Mitteilungen
der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft (E.V.) 1923, I
28. Jahrgang

Horus und Seth als Götterpaar

von

Hermann Kees

1. Teil

Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1923

Mitteilungen
der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft (E. V.) 1923, I
28. Jahrgang

Horus und Seth als Götterpaar

von

Hermann Kees

1. Teil



Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1923

Druck von August Pries in Leipzig.

Vorwort.

Die nachstehende Arbeit will keine umfassende Behandlung der Göttergestalten Horus und Seth geben. Sie ist hervorgegangen aus der Beschäftigung mit der Frage, welche Stellung die beiden Götter als Vertreter der beiden Landeshälften Ägyptens in Darstellungen und Texten einnehmen und wie die mannigfachen Widersprüche in ihrer Verwendung als solche zu erklären sind. Die Vorbereitung der Herausgabe der Festdarstellungen aus dem Sonnenheiligtum des Ne-user-Rê, die in meinen Händen lag, dann auch die Bearbeitung des Artikels „Seth“ für die Pauly-Wissowa-Krollsche Realenzyklopädie gab den äußeren Anstoß. Es zeigte sich bald, daß eine derartige Beschränkung nicht zum Ziele führt, sondern ein Eingehen auf die Spekulationen der ägyptischen Theologen notwendig war, um zu zeigen, auf welchem Weg die ägyptischen Denker zum Zusammenschluß solcher Götterpaare gelangen und wie sie diese theologisch ausnutzen. Gerade bei diesem Kapitel war indessen Beschränkung auf besonders augenfällige Beispiele geboten, das Bestreben alle erreichbaren Variationen auszuschöpfen würde nur die große Linie der Beweisführung verwischt haben. In noch höherem Maße gilt das natürlich von den zur Verdeutlichung herangezogenen Parallelbeispielen aus anderen Götterkreisen (Schu und Tefnut u. a.), die allzuoft in den weiten Irrgarten der beliebten „Augensage“ entführen. Immerhin glaubte ich nicht ganz auf solche religionsgeschichtlichen Parallelen verzichten zu dürfen, weil es mir systematisch darauf ankam an solchen Blitzlichtern zu zeigen, daß wir zur Herstellung der ägyptischen Religionsgeschichte weniger uns durch die herkömmlichen mythologischen Göttergestalten und die theologische Spekulation beeinflussen lassen dürfen, dagegen mehr auf die Kultgeschichte und Kulttopographie schauen müssen, welche Art Denkmäler hierzu verwendbar sind und

welche religionspolitische oder -philosophische Tendenznachrichten enthalten. Darum ist hier zunächst alles ausgeschieden, was dem Gebiete des Mythus angehört, wie die ganze Sage vom Götterkampf zwischen Horus und Seth, die nur in ihrer Auswirkung auf die oberägyptischen Götterkulte zu Worte kommt, dagegen in ihrer Entstehung nur mittelbar hierher gehört.

Gar manche Frage, die den Grundcharakter der beiden Götter und die Veränderungen darin berührt, konnte nur gestreift werden. Für die allgemeine Auffassung namentlich des Seth muß ich auf meine Zusammenfassung in dem genannten Artikel „Seth“ verweisen, auf den in der Folge nicht besonders Bezug genommen wird.

Rittergut Zöbigker im Oktober 1922.

Hermann Kees.

Einleitung.

Die Frage nach der Entstehung der Sagen über die Feindschaft zwischen Horus und Seth und nach ihren Folgen berührt die Grundlagen der ägyptischen Religionsgeschichte. Seit man daneben beide Götter in Darstellungen und literarischen Belegen häufig als Vertreter der beiden Landeshälften einander gegenübergestellt fand, war auch ihre hervorragende Bedeutung für die Einwirkung der ältesten politischen Entwicklung Ägyptens auf die örtlichen Kulte unzweifelhaft. Auf welchem Wege die Götter zu Vertretern einer Landeshälfte wurden, ist im Verlaufe der Zeit sehr verschieden erklärt worden. Die jüngste Entwicklung ist dabei durch zwei Feststellungen entscheidend beeinflußt: einmal daß wir gegenüber früheren Anschauungen, die das Alter der Sethkulte im Delta und daher auch Seth als unterägyptischen Gott verfochten, durch das bessere Bekanntwerden älteren Materials, vor allem durch die Auffindung der Hauptkultstätte des Seth „Ombos“ beim heutigen Ballâs durch Petrie zweifelsfrei erkannt haben, daß Seth in Oberägypten heimisch ist und daher folgerichtig auch als einen seiner Haupttitel den eines ‚Herrn von Oberägypten‘ führt; dann die Anschauungsänderung, die mit Masperos Ausführungen über die Heimat des Osiris in Busiris im Delta und die Entstehung der heliopolitanischen Enneade gegenüber der z. B. von Erman früher vertretenen Auffassung über die Priorität der oberägyptischen Kulte einsetzte, und dann im wesentlichen in dem auffälligen Hervortreten der heliopolitanischen Religion in der ältesten uns erhaltenen Fassung der religiösen Literatur und in der Entstehung des Kalenders im memphitisch-heliopolitanischen Einflußgebiet eine Stütze fand.

Auf Grund dieses Sachbestandes ist man dann vorwiegend zu der Rekonstruktion einer Vorherrschaft eines den beiden Reichen

der Horusdiener mit den Hauptstädten Hierakonpolis und Buto geschichtlich vorausgehenden unterägyptischen Reiches mit dem Mittelpunkt in Heliopolis gekommen[1] und hat auch Unterägypten die Priorität in Bezug auf seinen ‚Horus' als Königsgott zugeschoben. So vertritt z. B. Ed. Meyer in seiner Geschichte des Altertums und auch H. Junker in seiner Onurislegende den Standpunkt[2], daß der ‚Horus'-Gott in Oberägypten meist ein Eindringling sei und hier vielleicht den älteren Hauptgott Seth zurückgedrängt habe. Historische Nachklänge davon fänden vielleicht in den Mythen von den Kämpfen des Horus und Seth bei Herakleopolis, Oxyrynchos und anderen Orten ihren Niederschlag[3]. Das als Inkorporation eines Falkengottes (‚Horus') auftretende oberägyptische Königtum der Herrscher, die aus Hierakonpolis auszogen und am Anfange der historischen Zeit Ägypten nach Unterwerfung des Deltas einigten, wäre also im Grunde eine umgekehrte Kopie nach dem unterägyptischen Königtum von Buto. Dieser Hypothese gegenüber sind im wesentlichen H. Schneider in seiner außerordentlich theoretischen Rekonstruktion der ältesten politischen Verhältnisse Ägyptens[4] und mehr auf Grund religionsgeschichtlicher Schwierigkeiten G. Röder in seinen Artikeln über Horus und Seth[5] ablehnend geblieben und haben die Priorität Oberägyptens als Heimatsgebiet auch des Falkengottes ‚Horus' verteidigt.

Bei Behandlung dieser Fragen dürfen wir nicht vergessen, daß fast unsere gesamte erhaltene religiöse Literatur memphitisch-heliopolitanisch infiziert ist und in einer Fassung vorliegt, die ihre Entstehungszeit in der Epoche etwa zwischen der 2. und 5. Dynastie stellenweise deutlich verrät, d. h. eben der Zeit des Höhepunktes des heliopolitanischen Einflusses.

Gerade darum müssen wir uns immer fragen, inwieweit das Verlegen des Schwergewichtes der Anschauungen über das göttliche Königtum nach Unterägypten wirklich ‚ursprünglich' ist, oder ob

1) Vgl. die Übersicht der Punkte, die Sethe ÄZ. 44, S. 26 Anm. 1 dieser „heliopolitanischen Periode" zuschreibt.

2) z. B. Onurislegende S. 140.

3) Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. I 2³ § 193. 199.

4) Kultur und Denken der alten Ägypter² bes. S. 385 f.

5) In Pauly-Wissowa-Kroll, Realenzyklopäd. s. v. Horos und in Roscher, Lexikon d. Mythol. s. v. Set.

etwa aus begreiflichen Gründen das unterägyptische Heliopolis hier eigensüchtige Religionspolitik getrieben hat.

Da bei Behandlung dieser Fragen bisher meist historische Gesichtspunkte in den Vordergrund geschoben worden sind, dagegen eine genaue Feststellung des Befundes über die Lokalkulte und ihre Auffassung durch die Ägypter selbst noch aussteht, sollen die folgenden Ausführungen dazu dienen, der ägyptischen spekulativen Theologie namentlich in ihrer heliopolitanischen Fassung als Korrektiv Material aus den örtlichen Kulten gegenüberzustellen, weil sich gerade in Ägypten auch einer herrschenden Theorie gegenüber die lokalen Kultverhältnisse und -anschauungen oft mit eiserner Zähigkeit halten und höchstens durchsichtig umgedeutet werden. Solches Material soll gewonnen werden aus den Anschauungen der historischen Zeit über Horus und Seth als Vertreter der einzelnen Landeshälften in Tempeldarstellungen und Texten, sodann aus dem Tatbestand der Verbreitung gewisser Kulte in Oberägypten, die in ihrer Auffassung entweder zwischen Horus und Seth schwanken, oder bei denen sich die sekundäre Ausdeutung einer primitiven Doppelgottheit auf das Götterpaar Horus und Seth noch nachweisen läßt. Endlich soll die theologische Spekulation namentlich der heliopolitanischen Priester in den Pyramidentexten uns selbst an einigen Beispielen, namentlich Götterpaaren, zeigen, auf welchen Wegen man die Mythologisierung älterer Götterverbände durchführt, und welche Voraussetzungen für den Zusammenschluß gewisser Gottheiten zu einem festen Paarbegriff überhaupt maßgebend waren.

I. Die Darstellungen.

Obgleich die Darstellungen aus den Tempeln, die hier in Betracht kommen, nicht soweit zurückreichen wie das Material der religiösen Texte, möchte ich ihre Prüfung wegen der größeren Sinnfälligkeit des Tatbestandes an die Spitze stellen.

Der Darstellungskreis beschränkt sich im wesentlichen auf zwei Hauptthemen, zu denen dann die Texte willkommene Ergänzungen liefern, einmal eine Typenreihe, wo entweder die Krönung des Königs wirklich dargestellt oder die Verleihung der

Herrschaft durch die beiden Götter sonst versinnbildlicht wird, sodann eine, die die vorbereitende Reinigung des Königs zum Vorwurf genommen hat.

1. Horus und Seth als Landesgötter bei der Krönung und Verleihung der Herrschaft.

a) Die „Vereinigung der beiden Länder".

Unter den schematisch-symbolischen Darstellungen begegnet am häufigsten ein Typus, der hauptsächlich für dekorative Zwecke geschaffen worden ist, die Darstellung der Vereinigung der beiden Länder (*sm3-t3wj*) für den König in Form der Verknüpfung der beiden Wappenpflanzen von Ober- und Unterägypten, die mit Vorliebe Horus und Seth ausführen.

Das früheste Beispiel scheint vorläufig eine erst kürzlich gefundene Darstellung von einem Bau Menthuhotep III. in Dendera zu sein[1]. An dem schlecht erhaltenen Relief ist dank der noch erkennbaren Bezeichnung bei der einen von den als Schutzgöttinnen anwesenden *Mr.t*-göttinnen[2] so? hinter dem ganz zerstörten Gott zur Linken soviel festzustellen, daß der falkenköpfige Gott zur Rechten (Horus) hier demnach Oberägypten vertreten soll, also der wohl später absichtlich ausgelöschte Seth zur Linken Unterägypten — mithin gleich zu Anfang ein der sonstigen Regel widersprechender Gebrauch!

Es folgen die Darstellungen auf den Thronseiten der Statuen Sesostris I. aus Lischt[3]: Dort hält überall Horus die unterägyptische, Seth die oberägyptische Wappenpflanze; meist tragen sie keine Kronen, wo dies aber der Fall ist, keine Landeskrone, sondern jeder die Doppelkrone[4]. Seth heißt „der von Ombos", oder „der von Ombos, Herr von *Św* ()"[5] „Herr von Oberägypten"

1) Annal. du Serv. XVII (1917) S. 227 und Taf. I.

2) Zu ihrer Bedeutung als Personifikation des weiblichen Kultelementes vgl. Kees, Opfertanz d. ägypt. Königs S. 103f. — Die auf der Tafel nicht lesbare Beischrift ist in der Form, wie sie Daressy wiedergibt, sicher verlesen.

3) Gautier-Jéquier, Fouilles de Licht fig. 33—37.

4) a. a. O. fig. 33.

5) Zur Lage des Ortes s. Kap. VI.

und „Herr des oberägyptischen Reichsheiligtums (*itr.t*)"; also alles eindeutig.

Demgegenüber ist bei seinem Partner Horus eine gewisse Unsicherheit zu bemerken; er heißt „der von *Bḥd.t*" auch mit dem Zusatz „Herr des Himmels" und sich widersprechend „der von *Bḥd.t* an der Spitze des oberägyptischen Reichsheiligtums", also deutlich als Horus von Edfu aufgefaßt (Fig. 34) und „der von *Bḥd.t*, Herr des Himmels, an der Spitze des unterägyptischen Reichsheiligtums" (Fig. 36), letzteres gerade in dem Falle, wo Seth gegenüber „Herr von *Św*, an der Spitze des oberägyptischen Reichsheiligtums" genannt wird. Nach Unterägypten weist ihn auch der Titel „großer Gott, Herr von *Mśn* ()", den er einmal, übrigens ohne gleichzeitige Benennung als , führt (Fig. 35a), der aber gewiß schon damals auch dem Herrn von Edfu fest zu eigen war[1].

Daß die Götter als Vertreter der Landeshälften aufgefaßt sind, beweist ihr gelegentlicher Ersatz durch die sog. „Nile" richtiger Personifikationen von Ober- und Unterägypten[2] sowohl in Lischt, als auch bei anderen Statuen dieser Zeit[3]. Dagegen ist richtig, daß es diese Darstellungen offensichtlich vermeiden, die Götter mit den Kronen der Landeshälften zu versehen, und auch in den Beischriften nur gelegentlich Gewicht auf das Herausarbeiten sich gegenseitig ergänzender Titel gelegt wird. Dazu paßt, daß zu der Handlung auch Personifikationspaare herangezogen werden, bei denen eine Aufteilung auf die Landeshälften durchaus fernliegt, wie z. B. und , und oder die große und kleine Götterneunheit[4].

Hier zeigt sich bereits deutlich ein Schwanken in der Auffassung, das in der ägyptischen Religion immer auf innere Unstimmigkeiten deutet.

1) Zu Herkunft und Bedeutung siehe Anhang Nr. 2.

2) Sethe, ÄZ. 54, S. 138.

3) Lischt a. a. O. fig. 28/29; Statuen Sesostris III. Brit. Mus. Guide (Sculpture) S. 47 n. 163/165, zum Alter des Typus vgl. etwa Borchardt, Grabdenkmal des Ne-user-Rê Bl. 16.

4) Lischt a. a. O. fig. 30—32.

Auch in dem, anscheinend erst im Neuen Reich aufkommenden Darstellungstyp, wo der König auf dem Vereinigungszeichen zwischen den beiden Göttern kniet[1] — eine Form, die offensichtlich ihre Herleitung aus der altbeliebten Ausschmückung des Königsthrones mit dem Vereinigungssymbol kundgibt — werden allzudeutliche Hinweise auf einseitige Zuteilung auf nur eine Landeshälfte bei den Göttern vermieden; sie tragen entweder gar keine Kronen, so z. B. auf einer Darstellung dieser Art von Ramses II. im Tempel von Wadi es-Sebua[2] und einer etwas jüngeren aus dem Chonstempel von Karnak[3], oder wieder die Doppelkrone, wie z. B. in einer unpublizierten Darstellung des Königs Thutmosis I. aus der Ramessidenzeit im Grabe eines Ipuj bei Der el-Medine.

Bei allen diesen Darstellungen scheint die Regel gewahrt zu sein, daß der Gott Horus vor dem Angesicht des Königs steht, wahrscheinlich also den vornehmeren Platz zu seiner Rechten einnehmen soll. Daß diese Auffassung durchaus der ägyptischen entspricht, zeigt eine leider stark verstümmelte Gruppe Ramses III. zwischen zwei Göttern, von denen Horus auf der Rechten des Königs erhalten, der andere (Seth?) gänzlich verloren ist[4].

b) Krönung.

Ergänzend zu der Ländervereinigung tritt in ihrer symbolischen Bedeutung übereinstimmend die Darstellung der Krönung des Königs in verschiedenen Typen, sei es nun die erstmalige Krönung zum König oder ihre Wiederholung, z. B. beim Sedfest, oder eine rein symbolische Darstellung der ewigen Gewährleistung der Königsherrschaft.

Die eigentliche Königskrönung vertritt hauptsächlich die Darstellung im Tempel von Der el-Bahari[5]. Auch hier ist der Vorgang nicht etwa so, daß Horus der Königin die unterägyptische, Seth die oberägyptische Krone aufsetzt, sondern jedesmal wirken beide Götter mit, ohne daß diese ihrerseits durch Landeskronen von-

1) Anschließend an einen schon im Alten Reich bezeugten Typus, wo der König auf dem Vereinigungszeichen steht, vgl. LD II 116b = Sethe, Urk. I 111.

2) Gauthier, Temple de Ouadi es Seboua Taf. 38A.

3) LD III 222c. Die nur bei Seth erhaltene Beischrift nennt ihn „Seth von Ombos, Herr von Oberägypten, großer Gott".

4) Aus Medinet Habu Maspero, Cairo Mus. Guide[4] S. 198 fig. 53.

5) Naville, Deir el-Bahari III Taf. 64.

einander unterschieden wären. Wieder steht Horus im Bilde vor der Königin; die Götternamen sind sorgfältig getilgt.

Rein symbolischer Art ist die Darstellung Ramses II. aus Abusimbel[1], wo Horus und Seth die Hände zur Krone des Königs erheben und ihm die Jahrespalmen reichen. Horus, der wieder vor dem König steht, trägt dabei die Doppelkrone und ist nicht der „Horus von *Bḥd.t*", sondern der lokalnubische , also alles andere als ein Vertreter von Unterägypten; Seth, der keine Krone trägt, heißt wie gewöhnlich „Seth von Ombos".

Das bemerkenswerte Eintreten eines lokalen Horus an Stelle des üblichen Horus von Edfu ist keine Eigentümlichkeit von Abusimbel, sondern kommt schon in weit älterer Zeit vor, z. B. auf dem Fragment einer symbolischen Krönungsszene aus dem Tempel Intef V. (13. Dynastie?) in Koptos[2].

Den König, über dem die Schutzgöttin Nechbet schwebt, umstehen „der von *Bḥd.t*", wieder vor ihm, und an Stelle des Seth ein lokaler Falkengott .

Letzter wird nicht der Falkengott der Hauptstadt des 18. oberägyptischen Gaues sein, dessen Auftreten in Koptos auffällig wäre, sondern vielleicht ein Lokalgott von Behbêt, der Isisstadt im Gaue von Sebennytos, in dessen Gebiet es einen Ort *Šn-Ḥr* gegeben haben muß[3] und auch mindestens aus der Spätzeit ein Name „Königshaus" (*prj-nswt*) bezeugt ist[4]. Die nahen Beziehungen von Koptos zu Behbêt, nach dem es sich den Namen „oberägyptisches

1) Rosellini, Mon. Storici I Taf. 77, 2 = Champollion, Mon. I Taf. 5, 1 = Wilkinson, Manners and customs III Taf. 61 vgl. Lepsius, Textbd. V S. 172.

2) Petrie, Koptos Taf. 7, 16a.

3) Vgl. Griffith, Mound of the jew Taf. 22 (Spätzeit). neben dem unterägyptischen Diospolis im Hymnus B aus Esne Z. 57 Rec. de trav. 27 S. 187; ähnlich Brugsch, Dict. géogr. S. 1327. Nach Petrie, Athribis Taf. 13 gab es einen gleichnamigen Ort auch beim heutigen Sohag.

4) Röder, ÄZ. 46, S. 69.

Iseum“ (*nṯrj*) wegen seines Isiskultes zulegte, sind bekannt[1]; unsere Stelle wirft aber auf ihr Alter erwünschtes Licht. An Stelle von Horus und Seth stehen sich hier also zwei Horusformen gegenüber und zwar dem wieder wie unter der 11. Dynastie in Dendera deutlich als oberägyptischen Vertreter aufgefaßten (Horus) von *Bḥd.t* (Edfu), der unterägyptische „Horus“ aus dem Gau von Sebennytos. Wir werden kaum fehlgehen, wenn wir diese Besonderheit gerade in Koptos mit dem Doppelfalken seines Gauzeichens in Verbindung bringen und als zeitgemäße Erklärung desselben betrachten[2].

An diese Darstellung, die wieder wie ein Teil der Lischter Ländervereinigungstypen stärkeres Gewicht auf eine Verteilung der kgl. Schutzgötter auf die Landeshälften legt, läßt sich ein besonderer Typus anschließen, für den ich die Beispiele, soweit sie mit dem Ḥebsedlauf, d. h. der Herrschaftsergreifung durch den König verbunden sind, früher zusammengestellt habe, die schematische Thronszene beim Sedfest[3]. Da ein im Kairenser Museum befindliches, in diese Gruppe gehöriges Stück aus dem Mittleren Reich leider nicht publiziert ist, kommt für unsere Zwecke als wesentlichstes Beispiel die Darstellung vom Totentempel Amenophis I. dazu, die Sethe rekonstruiert hat[4]. Sie ist durch die Anordnung der den König beschenkenden nationalen Götter auf beiden Seiten wichtig, da bei diesem Typ hauptsächlich aus dekorativen Rücksichten[5] die Teilung in eine ober- und eine unterägyptische Hälfte stärker betont wird.

Auf dem Relief Amenophis I. steht dem oberägyptischen König die Standarte mit dem Tier des Seth „von Ombos“ gegenüber, dahinter als Ergänzung Kapelle und Standarte des Falkengottes von Nechen-Hierakonpolis ( ) und zwei weitere zerstörte. Auf der rechten unterägyptischen Seite dagegen tritt dem König der Falkengott von *Bḥd.t* „von Edfu“ gegenüber, dem sich zur Ergänzung als Vertreter der unterägyptischen Hauptstadt kein weiterer Falkengott, etwa „der Horus von Pe“ zugesellt, sondern der Reihergott

1) Sethe, ÄZ. 44, S. 17.
2) S. Kap. IV 1.
3) Opfertanz S. 138f.; ÄZ. 52, S. 71f.
4) Nachr. Gött. Ges. 1921, S. 33.
5) Sie nehmen meist den Torarchitav als bevorzugten Platz ein.

von *Db'w.t*, den wir in der Tat später als den eigentlichen Stammgott dort kennen lernen werden[1]. Außerdem erscheint in dieser Hälfte neben einem unkenntlichen Begleitgott auch hier ein als „der von Ombos“ benannter Gott in gewöhnlicher Göttergestalt, gewiß eine verblüffende Tatsache, die aber in gewisser Beziehung ein Gegenstück bietet für das Erscheinen des Horus von *Bḥd.t* (Edfu) in Dendera als Vertreter von Unterägypten bereits unter der 11. Dynastie, und, wie wir gleich sehen, in der 19. Dynastie wieder besonders beliebt wird.

Zu beachten bleibt, daß wie immer über beiden Reichshälften die Sonnenscheibe des Gottes von Edfu, ausdrücklich auf beiden Seiten als bezeichnet, schützend ihre Schwingen breitet.

Der Ägypter wird aber hier (und schon früher!) nicht anders spekuliert haben, wie es z. B. bei einer ähnlichen Thronszene auf einem Architrav Menephtahs aus Memphis deutlich ausgesprochen wird[2]. Dort ist zwar rein äußerlich die Trennung in eine ober- und eine unterägyptische Hälfte nicht in den Kronen betont, auch die Göttertiere des Horus und Seth tragen Doppelkronen, aber dafür heißt die schützende geflügelte Sonnenscheibe darüber auf der rechten (Sethseite) „[der von *Bḥd.t*] großer Gott, an der Spitze des oberägyptischen Reichsheiligtums“, auf der linken (Horusseite) „der von *Bḥd.t*, großer Gott, an der Spitze des unterägyptischen Reichsheiligtums“. Also wieder wie schon in Lischt im Mittleren Reich: „Horus von Edfu“ in seinen zwei Formen als Reichsvereiniger und -Schützer.

Diese Lösung durch die Doppelseitigkeit des Horus von Edfu bekennt offen eine Darstellung der Thronszene im Zusammenhang mit dem Ḥebsedlauf von Amenophis III. im Luxortempel[3].

Hier stehen sich nicht Horus und Seth als Vertreter der beiden Landeshälften gegenüber, sondern ähnlich wie in Koptos zwei Falkengötter. Ihre Beischriften sind zwar bis auf den allgemeinen Titel am Schluß „Herr des Himmels“ zerstört, man erkennt aber nach meiner Kollation auf der rechten oberägyptischen Hälfte noch die

1) S. u. S. 14 u. Kap. II 1.
2) Petrie, Palace of Apries (Memphis II) Taf. 21.
3) Gayet, Temple de Louxor Taf. 71/72 mit vielen Fehlern. Das hier allein in Betracht kommende Mittelstück besser LD III 74d.

Spuren zu einer Ergänzung , und da der zerstörte Raum auf der unterägyptischen Seite gleichgroß ist, wird auch dort ebenso zu lesen sein. Damit steht in engem Zusammenhang, daß den König beim Lauf daneben beiderseits ein mit der altertümlichen Falkenstandarte begleitet[1], also dem Wahrzeichen der „beiden Herren (*nbwj*)“, in deren Stellung hier der Horus von Edfu eingerückt ist.

Einseitig beschränkt als Vertreter der oberägyptischen Hälfte, also wieder im alten Sinne als Lokalgott gefaßt, wie der „(Horus) von Nechen“ auf der Darstellung Amenophis I. erscheint der dagegen auf einem Architravblock des späten Tearkosbaues in Karnak, wo er als Falke dem unterägyptischen Stammgott dem Reiher von *Dbꜥw.t* () als Schützer des Königsnamens gegenübersteht[2].

Anders ist die Lösung auf einer weiteren Darstellung von Thronszene mit Hebsedlauf vom Pylonarchitrav des Ramesseums[3]. Auch hier ist die Teilung in ober- und unterägyptische Hälfte durchgeführt, aber der Gott, der dem unterägyptischen König gegenübersteht, ist hier im Gegensatz zu der Paralleldarstellung Amenophis I. das Sethtier „der von Ombos, Herr von Oberägypten“, dessen unpubliziertes Gegenstück für Oberägypten (Horus) „von Edfu, großer Gott, der buntfiedrige, Herr des Himmels“ bildet.

Die Zuteilung des Seth nach Unterägypten ist gerade zur Zeit Ramses II., wo der Sethkult von Tanis und Umgebung neue Bedeutung gewonnen hatte, verständlich; charakteristisch ägyptisch ist, daß man sich dabei an dem altgewohnten Beinamen des Seth „Herr von Oberägypten“ nicht stößt, ebensowenig wie umgekehrt an dem (Horus) „von *Bḥd.t* (Edfu)“ als Vertreter von Unterägypten. Ähnlich liegt der Fall in einer jüngeren Krönungsszene aus dem Chonstempel von Karnak (Ḥeriḥor), wo die Verteilung auf die Landeshälften sogar besonders stark betont wird[4]. Dem zwischen

1) Vgl. ÄZ. 52, S. 71 Anm. 3.

2) Mariette, Mon. divers Taf. 80. Der König heißt .

3) Wilkinson, Manners and costums² III S. 367 (linke Hälfte); zum heutigen Zustand vgl. ÄZ. 52, S. 70 Abbildg. 3.

4) LD III 246b.

den Schutzgöttinnen Nechbet und Uto thronenden König bringt von rechts Horus, hier aber bezeichnet als „Horus, Sohn der Isis“, die als vereinigte Krone gebildete oberägyptische Krone (), von links Seth „von Ombos, Herr von Oberägypten, von Rê geliebt, Herr der beiden Länder“ die rote Krone von Unterägypten heran. Schon die Titulatur des Seth zeigt deutlich den Schritt vom Vertreter Oberägyptens zum Landesgott und damit seine Befähigung, auch als Vertreter von Unterägypten aufzutreten. Die Art der Zusammenstellung ist ein wichtiges Zeitdokument ramessidischer Theologie.

Nicht ganz so schlagend wie die vorangestellten Beispiele ist eine Thronszene Thutmosis III. aus seinem Festtempel in Karnak[1]. Den König in der Doppelkrone umgeben rechts (nur Beischrift erhalten) Seth „von Ombos, der zauberreiche, an der Spitze von *Św*, Herr von Oberägypten“ und hinter ihm Nechbet von El-Kab, also als oberägyptische Vertreter, links eine vollgetilgte Figur ohne besondere Abzeichen, deren Beischrift später als Mut „Herrin des Himmels, Herrin aller Götter“ wiederhergestellt ist, und hinter ihr Uto, eine etwas sonderbare Zusammenstellung.

Daneben wird der König in der oberägyptischen Krone, beschützt vom schwebenden Horus von Edfu, von Hathor, Herrin des Himmels, gesäugt, wobei links ein (ausradierter) Falkengott mit dem Lokalnamen , wahrscheinlich der bekannte Harsomtus von Dendera, rechts (ausradiert) anscheinend Hathor von Dendera und dahinter (ausradiert) Seth „von Ombos, Herr von Oberägypten, großer Gott“ zuschauen.

Hier scheint es sich um eine andere Art der Gruppenbildung, die namentlich in diesem Teil des Festtempels sehr beliebt ist, die Zusammenstellung nach Kultgemeinschaft und mythologischer Zusammengehörigkeit zu handeln. Seth ist vielleicht wegen der Nachbarschaft seines Hauptkultortes Ombos (Ballâs) zu Dendera mit dem dortigen Götterkreis zusammengestellt. In dieser Darstellung kommt es also nicht auf eine gegensätzlich ergänzende Entsprechung an.

c) Horus von Edfu und lokale Falkengötter.

Es hat sich bisher ergeben, daß, wo Horus und Seth als Paar einander gegenübergestellt auftreten, der Gedanke der Aufteilung

1) LD III 35a—b. Raum S“ des Planes bei Lepsius, Textbd. III S. 30.

auf die Landeshälften naheliegt, aber nicht notwendig damit verbunden ist; ferner, daß zwar die häufigere Verwendung beider Götter die ist, daß Horus von *Bḥd.t* Unterägypten, Seth von Ombos Oberägypten vertritt, daß aber auch das Umgekehrte möglich ist. Der Grund für dieses Schwanken liegt darin, daß in erster Linie der Falkengott von *Bḥd.t*, solange wir überhaupt diese Typenreihen verfolgen können, sich von seinem Charakter als Lokalgott von Edfu freigemacht hat und darüber hinaus zu einem gemeinägyptischen Schutzgott geworden ist, bei dessen Namen man sich kaum mehr gedacht hat als etwa „sieghafter Gott"; er kann daher natürlich eine Landeshälfte so gut vertreten wie die andere. Aber um ihm sozusagen wieder eine lokalere Beschränkung zu geben, legt man ihm nun jene unterscheidenden Beiworte bei „Herr des oberägyptischen Reichsheiligtums" und „Herr des unterägyptischen Reichsheiligtums". Gerade für ihn als Vertreter von Unterägypten scheint man recht erklärlicherweise das Bedürfnis einer derartigen kulttopographischen Rechtfertigung empfunden zu haben, in Lischt erschien er als „Herr von *Msn*", ein Beiwort, das später allerdings der Horus von Edfu fast allgemeingültig annektiert hat, in Theben aber scheint eine andere Gleichsetzung zeitweilig beliebt geworden zu sein, die mit dem Gotte von Behbêt (Iseum) im Delta, die über Koptos gekommen sein kann.

Schon im Festtempel Thutmosis III. in Karnak, der viel wertvolle Tradition aus dem Mittleren Reich bewahrt, tritt diese mehrfach hervor. Ein Beispiel einer unpublizierten Darstellung, wo (Horus) „von *Bḥd.t* an der Spitze von [hieroglyphs] (Behbêt)" dem Seth von Ombos gegenübersteht, hat Röder nach Abschrift von Sethe beigebracht[1]; das gleiche sehen wir auf einer Darstellung daselbst, wo beide Götter den König beim Vasenlauf umgeben[2], nämlich [hieroglyphs] gegenüber [hieroglyphs] .... [hieroglyphs]. Hier ist also *Ḥr Bḥd.t* mit aller wünschenswerten Deutlichkeit neu lokalisiert. Als späteres Beispiel sei die Beischrift des Horusfalken, der

1) ÄZ. 46, S. 73.
2) LD III 33g.

auf dem bekannten Siegesdenkmal Scheschonk I. in Karnak über dem König schwebt[1], genannt [hieroglyphs], wo es sich um einen Sieg in der unterägyptischen Reichshälfte handelt, und deshalb die Ergänzung zu [hieroglyphs] wahrscheinlich ist. Ferner der Name der nördlichen Hälfte der geflügelten Sonnenscheibe am Mammisi von Edfu[2] [hieroglyphs].

Die Namen [hieroglyphs], [hieroglyphs] und [hieroglyphs] werden dann neben den altheimischen auch als heilige Namen für Edfu übernommen[3].

Das mag zur Verdeutlichung genügen. Es zeigt sich in diesem Herandrängen von Lokaltiteln an die Gestalt des Horus von Edfu eine neue Entwicklung. Sie klären den Standpunkt der ägyptischen Theologie, daß diese lokalen Falkengötter jetzt ebenso als Formen des Horus von *Bḥd.t* gelten sollen, wie früher als solche des allgemeinen „Horus", also eine Spekulation, wie sie uns die bekannte Horusmythe über den Gott von Edfu schildert. Auf der andern Seite droht damit dem Horus von Edfu die Gefahr, seinerseits von einzelnen dieser beliebt werdenden Lokalformen verdrängt zu werden. Das ist z. B. dem Falkengott des 16. oberägyptischen Gaues, dem streitbaren Herrn der Stadt *Ḥbnw* gelegentlich gelungen. Tatsächlich heißt der Schutzfalke, der über dem König schwebt, den sich solange wir Darstellungen kennen, Horus von Edfu mit Beschlag belegt hat, im Neuen Reich gelegentlich statt [hieroglyphs] auch bloß [hieroglyphs], so z. B. auf einem Bruchstück Ramses II. aus dem Ptahtempel von Memphis[4]. Die Konkurrenz dieses Falkengottes ist also teilweise recht ernsthaft gewesen; auch die Horusmythe von Edfu muß daher dieser Lokalform durch Zuerkennung eines besonderen Kampfplatzes entgegenkommen und die Spätzeit benennt

1) Nach Lammeyer, Siegesdenkmal des Königs Scheschonk I, S. 24 (Bonner Dissertation).
2) Chassinat, Mammisi d'Edfou S. 1.
3) Vgl. die Liste Rochemonteix, Temple d'Edfou I S. 358 = Piehl, Inscr. II Taf. 40E.
4) Engelbach-Petrie, Riqqeh and Memphis (VI) Taf. 59 Fig. 37.

den Horus von *Ḥbnw* direkt als *Bḥd.t*, als handle es sich um einen Filialkult von Edfu[1].

Daß den Horus von *Bḥd.t* im Neuen Reiche auch andere Lokalgötter gelegentlich vollwertig ersetzen, fanden wir schon beim Horus von Abusimbel. Schärfer wetteifert mit ihm eine andere Horusform, der „Horus Sohn der Isis" (Harsiëse), den natürlich die Osirisreligion emporhebt. Auch ihn muß in der Horusmythe von Edfu der Horus von Edfu als Partner neben sich dulden. Von seinem Auftreten in Tempeldarstellungen sei außer der schon besprochenen Krönungsszene im Chonstempel von Karnak, eine Darstellung im Tempel von Derr von Ramses II. erwähnt[2], wo Atum „Herr der beiden Länder, von Heliopolis" mit Doppelkrone und Harsiëse ebenfalls mit Doppelkrone den König zu Harachte, dem Herrn des Tempels, führen. Harsiëse spielt überhaupt im Tempel von Derr eine besondere Rolle, daß er aber Unterägypten vertreten soll, davon ist keine Rede, im Gegenteil er gilt als Lokalgott von Derr. Harsiëse und Atum erscheinen übrigens öfters als Paar z. B. im Grab Ramses I., wo sie den König zum Totenherrscher Osiris führen[3]. Hierfür war natürlich diese der Osirisreligion entsprossene Horusform passender als der Gott von Edfu, so treffen wir denn in demselben Grab auch die Zusammenstellung Anubis *ỉmj-wt* mit Harsiëse benannt als Geleitsgötter ins Jenseits[4]. Dabei geht dem Harsiëse auch in dieser Zusammenstellung, wie ein Reliefbruchstück wohl von einem Architrav aus dem Totentempel Amenemhet I. in Lischt zeigt[5], der Horus von Edfu voraus: dort ist der thronende König umgeben von segenspendenden Göttern und zwar vor ihm Anubis

1) Chassinat, Mammisi d'Edfou S. 9, ähnlich der Wortlaut der Horusmythe Naville, Mythe d'Horus Taf. 14 passim.

2) Champollion, Mon. I Taf. 41, 4.

3) Champollion, Mon. III Taf. 236 nr. 3.

4) a. a. O. III Taf. 237 nr. 1 = Rosellini, Mon. Storici I Taf. 45 nr. 2. Ähnlich ist eine Darstellung im 1. hyp. Saal des großen Tempels von Abydos (Ramses II.) zu werten, wo der König durch „Upuaut von Oberägypten, Macht der beiden Länder" und Harendotes von Abydos vor den Hauptgott Osiris geleitet wird; vgl. Capart, Temple de Séti I[er] Taf. 5.

5) New York Metropol. Mus. abgeb. Handbook of egypt. rooms Fig. 34.

mit als Partnerin, hinter ihm der falkenköpfige Horus mit . Die Zusammenstellung ist auch hier erfolgt, um die Erfordernisse des Totentempels mit den Rücksichten auf die bevorzugten kgl. Schutzgottheiten zu vereinigen.

Ein anderer Horus wieder ist in einer Darstellung des Haremḥeb in einer Gedächtnisnische am Gebel Adde in Nubien genannt[1], wo der König von „Seth von Ombos, Herr von Oberägypten . . . . großer Gott, Herr des Himmels" und einem Falkengott mit Doppelkrone geleitet wird, von dessen Beischrift nur der Anfang . . . .[2] erhalten ist.

Wenn diese Besonderheiten auch zur Zeit eines fortgeschrittenen Synkretismus nicht mehr allzuviel besagen wollen, so verdeutlichen sie doch die Einflüsse anderer Horusformen und das gelegentliche völlige Aufgeben ihrer Rolle als Landesvertreter zugunsten bestimmter Kultvoraussetzungen.

Etwas anders liegt der Fall bei Seth. Der bleibt wenigstens in der älteren Zeit etwas strenger national-oberägyptisch. Zwar hat man ihn anscheinend bereits in der 11. Dynastie in Dendera als Patron Unterägyptens verwendet, aber gerade hier mag die Festigkeit der Paarbildung Horus-Seth ähnlich wie bei *Ḥw* und *Śj3* den Gedanken einseitiger nationaler Zugehörigkeit überwogen haben und andrerseits „Horus von Edfu" noch besonders stark als Lokalgott gefühlt worden sein. Jedenfalls wo man sonst den Horus von *Bḥd.t* (Edfu) noch lokal-oberägyptisch und nicht gemeinägyptisch aufgefaßt verwertet, da läßt man sogar die liebgewordene Verbindung mit Seth gelegentlich los und wählt als Partner einen Gott, der niemals seinen nationalen Charakter verloren hat, den

1) LD III 122a = Champollion, Mon. I Taf. 2, 2.

2) Zu diesem Titel vgl. den Beinamen des Königs Grabdenkmal des Sahurê II S. 87. Daressy, Rec. de trav. 17 S. 118 (aus Medinet Habu) erscheint hinter dem Horus von Nechen vgl. die Götterliste aus Edfu bei Dümichen, Geogr. Inschr. II 39 Z. 7 u. a. Im Tempel von Kom Ombo dargestellt de Morgan, Catal. des monum. II (Ombos I) S. 47 (als Kind, löwenköpfig).

Reihergott von *Ḏbʿw.t*, oder sucht sich einen andern unterägyptischen Horusgott.

Erst in der Ramessidenzeit gewinnt Seth die größere Freiheit seiner Verwendung als gemeinägyptischer Schutzgott, die dem Horus von *Bḥd.t* schon solange eigen war, als das Doppelbild der geflügelten Sonne in ganz Ägypten Geltung besaß. Und die Tatsache, daß hierbei die Einflüsse der Residenzverlegung ins Gebiet der Sethkulte im nordöstlichen Delta maßgebend sind und der Lokalgott von Ombos unter Beibehalt seiner Titel nun gerade befähigt ist, Unterägypten zu vertreten, gibt uns einen deutlichen Fingerzeig, auf welchem Wege wir die Erklärung vom Auftreten des Horus von Edfu als Vertreter Unterägyptens zu versuchen haben. Horus von *Bḥd.t* haben wir lediglich als eine durch äußere politische Umstände zu überragendem Ansehen gelangte Form des Falkengottes zu werten.

Wir dürfen uns also nicht allzusehr von seiner Bestimmung als *Bḥd.t* beeinflussen lassen, sondern müssen vor allem auf Darlegung der politischen Einflüsse auf die Falkenkulte Wert legen.

d) Horus und Seth beim Sedfest.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen zur jetzigen Problemstellung können wir an die Krönungs- und Thronszenen einen sinnverwandten Darstellungskreis anschließen, wo die Rolle des Horus und Seth sonst schwer durchsichtig wäre, nämlich als bevorzugte Schutzgötter des Königs beim Regierungsjubiläum, dem sog. Sedfest. Da sehen wir zunächst auf einer von mir im Zusammenhang mit den Reliefs vom Sonnenheiligtum des Ne-user-Rê veröffentlichten Darstellung aus dem Festtempel Thutmosis III. in Karnak, wie beide Götter (Horus voran, Seth hinterher) die Königssänfte zum Thron heranbringen, auf der in der erhaltenen „unterägyptischen“ Hälfte dann die falkenköpfigen „Seelen von Pe“ ihn zum Besuch ins doppelte Reichsheiligtum tragen[1]. Die Fortsetzung dazu bildet die ausführliche Sedfestdarstellung aus dem Sonnenheiligtum des Ne-user-Rê mit ihrer großen Schlußprozession[2]. Dort geht den Opfern an die beiden Reichsheiligtümer angesichts der versammelten „Götter-Horusdiener“ voraus in erster Linie ein Be-

1) v. Bissing-Kees, Untersuchungen z. d. Rel. a. d. Re-Heiligtum des Ne-user-Rê Abh. Bayr. Akad. 1922 Abb. 1—3.

2) Rêheiligtum des Ne-user-Rê II Bl. 18/19.

such des Heiligtums des „Horus *Bḥd.t*“, sodann des „Seth von Ombos“ und zwar eingefügt in die oberägyptische Prozession, die sich durch eine besondere Sänfte kennzeichnet. Damit übereinstimmend zeigen auch die Kapellen beider Götter die typische Form der oberägyptischen Kapelle .

Beide lassen dem König die sieghaften Pfeile überreichen, die der König nach der heiligen Sitte zur Niederwerfung der Feinde nach den 4 Richtungen zu entsenden hatte[1].

Unvoreingenommen durch andere Kenntnisse würde man folgern: beide Götter sind hier als oberägyptische Lokalgötter gefaßt, denen infolge besonderer politischer Begünstigung eine hervorragende Stellung in der damaligen offiziellen Staatsreligion als Schützer der Königsmacht eingeräumt worden ist. Der Gedanken der Aufteilung nach Landeshälften braucht nicht notwendig damit verbunden zu sein, er kann sehr wohl ein ursprünglich fremdes Element dabei bilden.

Ebenso liegen die Verhältnisse bei der Darstellung dieser heiligen Zeremonie des Entsendens der Pfeile nach den vier Himmelsrichtungen durch den König, die in der Zeit Thutmosis III. im Festtempel von Karnak besonders behandelt war[2]. Da sehen wir den mit der oberägyptischen Krone geschmückten König, einmal unter Anleitung des Horus, beschützt vom Falken von *Bḥd.t* über ihm, dann unter Anleitung des Seth, beschützt von dem Geier der Nechbet von El-Kab den Bogen spannen. Hier ist in der theologischen Spekulation die Verbindung des Horus und Seth mit den Landeshälften sicher, denn der Ritus gilt, wie wir namentlich aus den Angaben des Festkalenders für den Thronbesteigungstag des Horus von Edfu wissen, der Vernichtung der Feinde in allen Richtungen[3], also eine Ergänzung zu der Herrschaftsverkündigung durch den Flug der vier Vögel, hinter dem das Pfeilschießen unmittelbar stattfindet[4]. Aber schon die gerade auf El-Kab bezügliche

1) Kees, Opfertanz d. ägypt. Königs S. 263.

2) LD III 36b = Prisse, Mon. Taf. 17, 1 = Wilkinson, Manners and customs² III S. 137. Vgl. die Darstellung vom Tearkosbau in Karnak bei Prisse, Mon. Taf. 33 (mit Begleittext).

3) Brugsch, Drei Festkalender S. 13 (III Z. 23); vgl. Erman, Ägypt. Rel.² S. 236.

4) Wahrscheinlich auch beim großen thebanischen Minfest, denn dort hält der König bereits beim Vogelflug Bogen (?), Speer und Pfeile zur Vor-

Bezeichnung [hieroglyphs], womit der alte Beiname „die Weiße von Nechen" der Nechbet zu vergleichen ist[1], für die als Göttin gedachte Pfeilstandarte vor der angeblichen unterägyptischen Horushälfte weist wieder auf Unstimmigkeiten, untrügliche Anzeichen des Eindringens ursprünglich fremder Gedanken: auch in diesen Sedfestdarstellungen das früher oft festgestellte Schwanken, bald Bezugnahme auf eine Aufteilung als Vertreter der Landeshälften ähnlich den „Seelen von Pe" und denen von Nechen, bald vollkommenes Absehen davon, je nach Gelegenheit. Nun hat Sethe aus dem Totentempel des Sahurê einmal den Horus *Bḥd.t* in einer zur unterägyptischen Reichshälfte gehörigen Göttergesellschaft nachweisen können[2] und er glaubt damit den Schlüssel für das Verständnis dieser Göttergestalt gefunden zu haben, nämlich daß *Bḥd.t* ein ursprünglich unterägyptischer Kultort sei. Das würde bereits gegenüber der oben besprochenen Darstellung aus dem Sonnenheiligtum des Ne-user-Rê in unlösbare Widersprüche führen.

Ich glaube dagegen, nach allem bisher Festgestellten müssen wir anders entscheiden: Horus *Bḥd.t* war bereits im Alten Reich gleichzeitig mit der gemeingültigen Verbreitung seines heiligen Symbols, der doppelgeflügelten Sonnenscheibe, Schutzgott des vereinigten Königtums, deshalb mochte ihn der König auch unter den unterägyptischen Göttern nicht missen. Gelingt es uns aber, darüber hinaus wahrscheinlich zu machen, daß überhaupt der Falke als Schutzgott der unterägyptischen Residenz ein Abbild des bezeugten oberägyptischen ist, und daß Horus und Seth, ehe sie Vertreter der Landeshälften wurden, aus anderen Gründen als Lieblingspaar der Ägypter sich zusammenfügten, dann erledigt sich auch die Suche nach einem ursprünglichen unterägyptischen *Bḥd.t* von selbst und wir können ruhig zwei in Oberägypten beheimatete Götter in ihnen sehen. Um die Hauptuntersuchung in ihrem Gang nicht aufzuhalten, habe ich deshalb die topographischen Erörterungen über den Namen *Bḥd.t* in einen besonderen Anhang verwiesen.

---

nahme der Zeremonie in der Hand; vgl. LD III 162/163. 212b. Wilkinson, Manners and customs² III Taf. 60.

1) z. B. Sethe bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 94.

2) Borchardt, a. a. O. II Bl. 19, vgl. Text S. 97.

2. Reinigung des Königs.

Auch die andere häufige Darstellung, wo Horus und Seth gemeinsam den König rituell reinigen, gehört zu demselben Vorstellungskreis wie die vorher besprochenen Krönungszeremonien. Die Reinigung muß der Krönung ebensogut vorangehen wie der Vorstellung vor dem Hauptgott unter dem Geleit der Götter, denn auch diese kommt immer auf eine Anerkennung der Herrscherrechte des Königs heraus. In den schematisch-symbolischen Bilderreihen der Tempel ist daher Reinigung, Krönung und Göttergeleit zum Tempelgott häufig aneinandergefügt[1].

Einzelne ausführlichere Bilderzyklen bieten eine willkommene Ergänzung hinsichtlich der Erschließung der tatsächlichen Handlung beim irdischen Ritual.

In den veröffentlichten Tempelbildern scheint die Reinigung durch Horus und Seth vorläufig nicht so alt nachweisbar zu sein wie beim Kreis der Krönung. Das Fragment einer derartigen Darstellung in der Glyptothek Ny Carlsberg, wo nur die Figur des Horus (ohne Abzeichen) und der Rest seiner Beischrift [hieroglyphs] „[Herr] von *Mśn*" erhalten ist, gehört kaum ins Alte Reich[2]. Auch hier erscheint aber Horus wie bei der einen Darstellung der Ländervereinigung aus Lischt in einer spezifisch unterägyptischen Form; ob man auch hier vermieden hat, ihn gleichzeitig Horus *Bḥd.t* zu nennen, ist leider nicht zu ersehen.

Den gewöhnlichen Typus zeigt dann ein Brüssler Relief Sethos I.[3], auf dem (Horus) „von Edfu, großer Gott" und (Seth) „von Ombos, Herr von Oberägypten" die Zeremonien vornehmen, wobei auch hier wieder der Horusgott dem König gegenübersteht, also die bevorzugte Seite einnimmt. Seitwärts schließen Opferszenen an. Die Aufstellung der Götter entspricht der gleichzeitigen Darstellung im Hypostyl von Karnak[4], wo aber der rechtsstehende Horus im Gegensatz zu (Seth) „von Ombos, Herrn von Oberägypten" nach

---

1) Aus dem Neuen Reich: Reinigung, Göttergeleit, Opfer vor dem Hauptgott: z. B. Capart, Temple de Séti Ier Taf. 5 (Ramses II.); griech./röm. Zeit: Mariette, Dendérah I Taf. 10/12. LD IV 2 (Karnak).

2) Ny Carlsberg Glyptothek Taf. 212a.

3) Capart, Rec. de Mon. I Taf. 39.

4) LD III 124d.

der Publikation nur die Bezeichnung tragen soll, jeglicher Lokalname also vielleicht absichtlich vermieden wäre.

Etwas anders ist die Darstellung der Reinigung vor der Königskrönung in Der el-Bahari. Dieser Bilderzyklus enthält ein für diese Zeit charakteristisches Gemisch zwischen rein symbolistischer Darstellungsart gänzlich in die Götterwelt versetzt und einer mehr natürlichen Wiedergabe der wirklichen Kulthandlung, wie es sich ebenso bei den Sedfestdarstellungen Thutmosis III. in Karnak beobachten läßt. Während also die Krönung durch die Götter Horus und Seth vorgenommen wird, geleitet die Königin zur vorhergehenden Reinigung der Königspriester Inmutef, der allerdings in der Darstellung auch als Gott auftritt[1]. Dann aber ist die Reinigung nicht nach dem üblichen Schema dargestellt, sondern wird nach dem Vorbild des tatsächlichen Rituals durch eine einzelne Person ausgeführt, die als bezeichnet ist.

Dieser *Ḥ3* ist ein bekannter Gott des Westlandes, der „libyschen" Landeshälfte Ägyptens und wird schon in den Pyramidentexten „Horus" genannt[2]; die hier verwendete Ortsbezeichnung ist unklar[3], aber die Verbreitung seines Kultes in historischer Zeit über ganz Ägypten gesichert[4]. Und auch der Gott Inmutef, mit dem

1) Naville, Der el-Bahari III Taf. 63.

2) Pyr. 1013 d.

3) Die Beischrift ist nach Angabe von Sethe, Urk. IV 263 wiederhergestellt. Einen ähnl. Ortsnamen kenne ich aus einem sait. Beleg aus Athribis Brugsch, Rec. de Mon. I Taf. 10 und dem Titel Louvre C 112 Pierret, Rec. d'inscr. II 33 = Piehl, Inscr. hiérogl. I Taf. 17/18 unter Titeln, die den oberägyptischen Gauen 5—11 angehören.

4) Ob er in der Hauptstadt des VII. unterägypt. Gaues, die sich nach ihm nennt (Brugsch, Dict. géogr. S. 1291/2), wirklich heimisch ist, erscheint mir fraglich. Der Priestertitel „Gefolgsmann des *Ḥ3*", der schon im A.R. in den Gräbern der Residenz gut bekannt ist (Murray, Index of names 34) gilt später als spezifisch thinitischer Priestertitel (Brugsch, Dict. géogr. S. 1375). Man könnte also an Beziehungen zu den Oasen westlich des Niltals denken. In Assiût erscheint *Ḥ3* als „Herr des Westens" und „Herrscher der Verklärten" gelegentlich als Schutzgott der Toten; vgl. Annal. du Serv. XVI S. 71/72. 76. (M.R.). In Nubien ist er z. B. aus Konosso im N.R. bezeugt LD III 69 e.

der alte Königspriester im Neuen Reich eine feste Verbindung eingegangen hat, zeigt gelegentlich starke Beziehungen zum Westen[1]; seine Rolle als Horus ist bekannt und durchsichtig.

Wenn also hier überhaupt eine Beziehung auf die Vertretung der Himmelsrichtungen beabsichtigt ist, so kann sie nur in der Hervorhebung des Westens als vornehmster Seite liegen, die tatsächlich in den alten Aufzählungen aller vier Himmelsrichtungen an erster Stelle steht[2]. Dann führte also der Gott des Westlandes die erste der viermaligen Wiederholungen der heiligen Handlung aus. Davon hat sich später anscheinend noch soviel gehalten, daß der „Gefolgsmann des *Ḥ3*", jener thinitische Priester, bei den rituellen Waschungen des Königs bei großen Festlichkeiten wie beim Sedfest noch mitwirkt, hier aber einfach eingereiht in eine Reihe besonders angesehener Hoherpriester[3]. Wir haben hier also im Gegensatz zu der sonst gebräuchlicheren Zuteilung von Unterägypten an Horus zwei in dieser Zeit schon längst dem Horus gleichgesetzte Götter als Vertreter des „libyschen" Westens, während ihrerseits die Libyer, wo eine Zweiteilung in eine ober- und unterägyptische Hälfte im Tempel besteht, wie Sethe gezeigt hat, schon zu den Südvölkern gerechnet werden[4]. Also neue Unstimmigkeiten

1) Lacau, Texte rel. Nr. 30 Z. 12 (12. Dyn.). Zu *B3ḫ* = „Westland" vgl. Sethe bei Borchardt, Sahurê II S. 74. Auch in dem Sonnenhymnus Tb. Kap. 15 B Nav. Z. 7 (Ba, La 19. Dyn.) ist noch wie im alten Tb. Kap. 108 das Land des Sonnenuntergangs. Ein kommt im Abydosritual Kap. 27 (= Moret, Rituel du culte divin S. 237) in Verbindung mit Neit von Saïs, also wieder „libyschem" Gebiet vor. Inmutef auf dem späten Turiner Altar mit Namen Phiops I. wird Pyr. 1272 c als Heimat der Isis neben und in der Adoptionsurkunde der Nitokris nach Kom el-Hisn genannt (ÄZ. 35 S. 18), also wohl auch im „libyschen" Teil des Deltas zu suchen; vgl. Brugsch, Dict. géogr. 259.

2) z. B. Pyr. 464 a, 1252 u. a.

3) Naville, Festival hall Taf. 11—12.

4) Grabdenkmal des Sahurê II S. 74/75.

infolge neuer spekulativer Gleichsetzungen der ägyptischen Systematiker!

3. Horus und Seth als Vertreter von Westen und Osten.

Vielleicht haben wir für eine solche Verwendung, die wenigstens für Horus unmittelbar an die Rolle des Gottes des Westlandes anschließen würde, schon aus dem Alten Reiche ein recht auffälliges Zeugnis.

Zur Darstellung historischer Siege des Königs Sahurê über Asiaten und Libyer sah sich der Künstler veranlaßt, eine Teilung nach West und Ost zu schaffen und Göttergestalten als typische Vertreter dieser Gegenden zum Heranführen der Gefangenen zu verwenden[1]. Da wählt er denn als Anführer für die Ostvölker Seth „von Ombos" neben Sopdu, dem Schutzgott des Ostlandes. Daher hat die Vermutung von Sethe[2] große Wahrscheinlichkeit, daß der Anführer der Gefangenen des Westlandes, der Libyer, Horus war; leider ist Kopf und Beischrift zerstört.

Hat man in ihm aber wirklich den *Bḥd.t* gesehen, dann wäre das ein Zeichen, daß man das alte festübernommene Götterpaar ebensogut, wie man mit ihm den Gegensatz Ober- und Unterägypten verkörperte, nun auch schematisch zur Darstellung der Entsprechung Westen — Osten heranzog, wobei Horus nun die vornehmere „rechte" Seite zufiel[3]. Ob mehr „Sinn" in diese Darstellung hineinzuverlegen ist, bleibt zweifelhaft, also ob Seth schon als Herr der Fremdländer empfunden ist, — jedenfalls trägt er einen derartigen Titel nicht, wohl aber z. B. hier Sopdu und an anderer Stelle auch Thot[4] — oder ob mit Horus etwa jener libysche Horus gemeint war, der als in den Titeln des Alten Reiches häufig erscheint und auch beim Sedfest der Könige in der historischen Zeit noch eine hervorragende Rolle als Verleiher des Herrscherstabes spielt[5]. Mag man dem Ägypter auch einen Teil solcher rechtfertigender Momente zuerkennen, die seine Aufteilung hier „stimmend" machen, in der

1) Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II Bl. 5.
2) a. a. O. II Text S. 82.
3) Über die gelegentliche Entsprechung Westen-Unterägypten Osten-Oberägypten s. u. Kap. II 3.
4) a. a. O. S. 83.
5) Rêheiligtum des Ne-user-Rê II Bl. 16.

dauernden Verwendung des Seth „von Ombos" gegenüber dem Horus „von Edfu" liegt ein starrer Schematismus, der nicht durch bewußte Überlegung im einzelnen Falle veranlaßt ist, sondern im Gegenteil sehr oft nur mangelhaft dem Erfordernis angepaßt werden konnte. Alles dies zeigt erneut, daß die einseitige Festlegung auf den Horus *Bḥd.t* als Partner des Seth „von Ombos" zur Blütezeit des Alten Reiches schon altgewohnt war.

4. Andere Götterpaare in verwandten Darstellungen.

a) Horus und Thot.

Daß Thot von Hermopolis von einem gewissen Zeitpunkt an in den Darstellungen der Krönung, Reinigung u. ä. als Ersatz für Seth von Ombos aus religiösen Bedenken gegenüber dem zum Mörder des Osiris gestempelten Seth eintritt, ist allbekannt. Man beginnt damit, soweit der Kreis der Krönungsszenen in Betracht kommt, am Kultort des Osiris in Abydos bereits zu einer Zeit besonderer Wertschätzung des Seth aus Rücksicht auf Osiris. In den Darstellungen ist die Zuteilung auf die Landeshälften gelegentlich stark betont, Thot „von Hermopolis" demnach als typischer Vertreter von Oberägypten aufgefaßt[1].

Daß das abydenische Schema schon in der Ramessidenzeit gelegentlich auch auf andere Tempel übergreift, scheint ein von Lepsius und Champollion kurz erwähntes Bild der symbolischen Krönung Ramses III. durch Thot mit als Gegenstück zu der nebenstehenden durch Atum und Rê-Harmachis am VII. Pylon von Karnak zu zeigen[2].

1) Beispiele: Mariette, Abydos I 30c (= Moret, Royauté pharaonique Fig. 78). Thot (hinter dem König) heißt ; Horus (ohne Beiname, also vielleicht eine abydenische Horusform Harendotes oder Harsiëse) trägt die Doppelkrone. Über dem König die Sonnenscheibe mit Doppeluräus (rechts mit unterägypt., links mit oberägyptischer Krone, also im Widerspruch mit der Götterverteilung!), hinter Horus Uto, hinter Thot Nechbet mit uräenumwundener Wappenpflanze. Mariette, Abydos I 31a (= Moret a. a. O. Fig. 17) Ländervereinigung: „Thot Herr von Hermopolis" mit der Südpflanze und Nechbet; „Horus von Edfu" (auch als Harsiëse bezeichnet) mit der Nordpflanze und Uto.

2) Lepsius, Denkm. Textbd. III S. 45 vgl. Champollion, Not. descr. II 191 f.

In den ptolemäischen Tempeln ist diese Zusammenstellung herrschend gemäß den verschärften Anschauungen über Seth als Götterfeind; auch da hält „Horus von Edfu" in der Regel die unterägyptische Pflanze bei der Ländervereinigung [1].

Wichtig ist, daß bei den Reinigungsdarstellungen die Ersetzung des Seth durch Thot schon früher auftritt, als bei den Krönungsszenen und sich auch außerhalb der ausgesprochenen Osiristempel findet.

Das früheste bekannte Beispiel geht noch auf die mittlere 18. Dynastie zurück im Tempel von Amada (Amenophis II.) [2]. Dort werden bei der Reinigung Horus „von Edfu, Herr des Himmels" und „Thot, Herr von Hermopolis, Herr der Gottesworte" einander gegenübergestellt, ohne daß eine stärkere Andeutung der Verteilung auf die Landeshälften erfolgt. Horus behält natürlich seine bevorzugte Stellung angesichts des Königs.

Hierzu bieten auch die nicht seltenen Beispiele der Ramessidenzeit nichts Neues [3]; sie dienen nur zum Beweis der tatsächlichen Allgemeinverbreitung des neuen Typus mit Horus und Thot für Horus und Seth, für welch letzteren wir kein jüngeres Beispiel als aus der Zeit Sethos I. nachweisen konnten. Zur Kennzeichnung sei auch hervorgehoben, daß im Tempel von Wadi es-Sebua (Ramses II.) zwar die Ländervereinigung durch Horus und Seth, die Reinigung aber durch Horus und Thot ausgeführt wird [4].

Zur Ergänzung der früheren Kennzeichnung des Verhältnisses der Horusgötter untereinander verdient Erwähnung, daß im Tempel von Derr unter Ramses II. sich auch bei der Reinigung „Horus, Sohn der Isis" mit Doppelkrone anstelle „des von Edfu" schiebt [5]; im Totentempel Sethos I. in Kurna tut dies sogar Amon anscheinend

1) Ein Beispiel aus dem meroïtischen Bereich (Barkal) Journal of egypt. archaeol. V Taf. 14.

2) LD III 65d = Champollion, Mon. I Taf. 45, 1 = Gauthier, Temple d'Amada Taf. 23A (S. 114). Von einer nachträglichen Einsetzung des Thot anstelle von Seth ist nichts zu erkennen.

3) z. B. Capart, Temple de Séti Ier Taf. 5 (Abydos, Ramses II.). LD III 238a (Karnak, Chonstempel 21. Dyn.); dagegen die Krönung LD III 246b durch Horus und Seth.

4) Gauthier Temple de Ouadi es-Seboua Taf. 38A und 51A.

5) Rosellini, Mon. del Culto Taf. 7, 1 = Champollion, Mon. I Taf. 44, 1 s. o. S. 18.

ebenfalls aus lokalen Gründen [1]. Dazu mag noch als Sonderbeispiel für das Eintreten von Totengöttern bei der Reinigung des Toten im Jenseits die Darstellung im Grabe des *Pn-nwtj* in Anîbe erwähnt werden, wo Thot und Anubis (anstelle des Horus) den Toten reinigen [2]. Ähnliche Erscheinungen wurden schon früher im Zusammenhang mit den Krönungsszenen berührt.

Man darf daher wohl schließen, daß Thot gerade durch die Reinigungszeremonie auch an die Stelle des Seth bei der Krönung gekommen ist und daß für das Eintreten des Thot als Genosse des Horus bei der Reinigung nicht nur eine gewollte Verdrängung des Seth maßgebend war, sondern daß dabei auch innere Gründe des Rituals mitspielten, denn für eine nachträgliche Ersetzung der Figur des Seth durch die des Thot in allen bekannten Fällen bis zur 21. Dynastie hinab fehlt jeder Anhalt [3].

Die Reinigung durch Horus und Thot bleibt in der griechisch-römischen Zeit der alleinherrschende Darstellungstyp; Horus ist dabei in der Regel noch „Herr von Edfu", nimmt aber, wie früher erläutert, noch gern unterägyptische Lokaltitel dazu, um sich als Vertreter von Unterägypten auszuweisen, etwa „Herr von *Mśn*" und „Herr der unterägyptischen *itr.t*" [4]. Sonst unterbleibt aber in der Erscheinung beider Götter auch bei der Reinigungsszene alles, was sie als einseitige Vertreter einer Landeshälfte charakterisiert; vor allem trägt auch hier Horus niemals etwa die unterägyptische Krone, sondern wo überhaupt, die Doppelkrone.

b) Andere Götterpaare.

Wenn wir uns jetzt danach umsehen wollen, welche Götterpaare sonst außer Horus und Seth und Horus und Thot von den Ägyptern zur Ausführung sinnverwandter heiliger Zeremonien am König herangezogen werden, so kommt es hierbei nicht auf eine einigermaßen vollständige Aufzählung aller vorkommenden Varianten an, sondern wesentlich auf eine für das tiefere Verständnis solcher Zusammenstellungen überhaupt recht wichtige Tatsache:

1) Lepsius, Textbd. III S. 94 (Raum N).

2) LD III 231b.

3) Nachträgliche Ersetzung scheint Röder s. v. Set bei Roscher S. 770 für Amada (LD III 65d) und Karnak (LD III 238a) anzunehmen.

4) z. B. Mariette, Dendérah I Taf. 10.

Auch hier zeigt sich das schon bei der Verwendung von Horus und Seth selbst mehrfach festgestellte Schwanken zwischen der Hervorhebung einer gegenseitigen Ergänzung beider Partner nach den Landeshälften und einer Zusammenstellung von Paaren aus durchaus andern Gründen, sei es rein spekulativer Art wie bei den Personifikationen *Ḥw* und *Śj3*, sei es mythologischer Art als Kultgenossen u. a. m. Zu der ersteren Art gehört zweifellos die Gegenüberstellung von Month von Theben und Atum von Heliopolis, also der Herren des „oberägyptischen" und des „unterägyptischen Heliopolis" und die theologische Variante hiervon: Amon-Rê von Karnak und Rê-Harachte von Heliopolis. Ihre vorausgesetzte Identität als Erscheinungsformen des Sonnengottes bedarf in der in Frage kommenden Zeit (Mittleres und Neues Reich) keiner besonderen Begründung.

Das Paar Month-Atum scheint in Übereinstimmung mit den politischen Umständen die ältere Zusammenstellung zu sein, sie ist bereits aus dem Anfang des Mittleren Reiches bezeugt, z. B. in einer ganz symbolisch gehaltenen Darstellung auf einem Architrav oder ähnlichem Bauglied aus dem Totentempel Amenemhets I. in Lischt[1].

Dort reicht rechts der mit der Doppelkrone geschmückte „Atum, Herr von Heliopolis" dem ebenfalls die Doppelkrone tragenden Königsfalken das Lebenszeichen, links der falkenköpfige „Month, Herr der beiden Länder" mit Doppelfeder und Doppeluräus. Im Schema entspricht dies durchaus einer weit älteren Komposition, wo die beiden Schutzgöttinnen Nechbet und Uto in solcher Weise dem Horus-König die Herrschaft gewährleisten[2], aber in Übereinstimmung mit dem, was wir bereits bei Horus und Seth an den Lischter Thronen Sesostris I. feststellten, ist hier bei allen beteiligten Figuren, König sowohl wie Göttern, deutlich betont, daß jede über ihre nationale Heimat hinaus auch Herr über ganz Ägypten ist. Ein Lokalgott, der einmal durch politische Begünstigung Schutzgott des vereinigten Königtums geworden ist, läßt sich

1) Gautier-Jéquier, Fouilles de Licht S. 94 Abb. 108.

2) Vgl. etwa aus dem Alten Reich Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II Bl. 68; als Vorgänger Quibell, Hierakonpolis I Taf. 38. Auch in den späten Tempeln kommt die symbol. Krönung durch beide Göttinnen nicht selten vor vgl. z. B. Mariette, Dendérah I Taf. 11.

diesen Charakter nur schwer wieder nehmen. Daß Seth hierin in der historischen Zeit bis in die 19. Dynastie zurückhaltender behandelt wird, dürfte also auch seine politischen Gründe haben!

Das Paar Month-Atum begegnet namentlich außerhalb von Theben nicht selten bis in griechische Zeit hinab, z. B von Ergamenes in Debod[1], wo dabei „Month, Herr von Theben", und „Atum, Herr der beiden Länder, von Heliopolis" genannt werden. Es kehrt auch in den Typen des Geleites des Königs durch zwei Götter zum Hauptgott des Tempels, z. B. im Neuen Reich im Luxortempel (Amenophis III.) wieder[2], ebenso als Parallele zu Horus und Seth bzw. Horus und Thot in den Darstellungen der rituellen Reinigung des Königs, wofür ebenfalls der Luxortempel ein gleichzeitiges Beispiel bietet[3]. In inhaltlicher Verbindung mit der Reinigung stehen auch Bilder wie die schöne Darstellung aus dem Königszimmer des Sethostempels in Abydos, wo Month und Atum den König zur Reinigung geleiten, während die Seelen von Nechen und Pe (im Text sehr charakteristisch als „Seelen von Heliopolis" zusammengefaßt!) die heiligen Wasserkrüge vorausträgen[4]; oder ein Relief Ramses II. im Tempel von Wadi es-Sebua, wo die Geleitszene durch „Month, Herrn von Theben" und den die Doppelkrone tragenden „Atum, Herrn der beiden Länder, von Heliopolis" wohl mit einem weiterhin folgenden Bild der Reinigung durch Horus und Thot zusammengehört[5]. Zur Komposition ist bemerkenswert, daß Month als der oberägyptische Vertreter aus zeitpolitischen Gründen immer den Vorrang hat und voranschreitet, wie Horus gegenüber Seth, also der angebliche unterägyptische Vertreter. Diese Rangordnung ist also nicht durchweg von dem Vorrang Oberägyptens gegenüber Unterägypten abhängig, sondern die Stellung des betreffenden Gottes zum Königtum in der fraglichen Zeit ist entscheidend. Wenn sich auch das Paar Month-Atum selbst auf dem Boden der Hauptstadt Theben bis in griechische Zeit hält[6], so schiebt sich doch seit dem

1) Rosellini, Mon. Storici I Taf. 163, 1 = Champollion, Mon. I Taf. 60, 4.

2) Gayet, Temple de Louxor Taf. 46 Fig. 117. Month schreitet voraus.

3) a. a. O. Taf. 75 Fig. 213. Month steht vor dem König =? Rosellini, Mon. Storici I Taf. 39, 3 = Champollion, Mon. IV Taf. 342, 1.

4) Mariette, Abydos I 29; vgl. Kees, Opfertanz d. ägypt. Königs S. 69.

5) Gauthier Temple de Ouadi es Seboua Taf. 50 A/51 A.

6) LD IV 2 (Karnak) im Anschluß an Reinigung und Krönung durch Horus und Thot.

Neuen Reich in Übereinstimmung mit der überragenden Bedeutung des Reichsheiligtums von Karnak an die Stelle des „Month, Herrn von Theben“ meist die Gestalt des Amon-Rê, dem sich dann anstelle des Atum die universalere Verkörperung des heliopolitanischen Sonnengottes durch Rê-Harachte zugesellt, so z. B. auf einer Geleitszene mit gleichzeitiger Darreichung des Lebenszeichens durch den voranschreitenden Amon und Krönungsgestus des Rê-Harachte im Tempel von Der el-Bahari unter Thutmosis II[1]. Dasselbe Götterpaar ist dann auch in der Darstellung der Krönung Amenophis III. durch Amon-Rê, dem als Ergänzung ein falkenköpfiger Gott mit Sonnenscheibe gegenübersteht, im Luxortempel gemeint[2]. Genau wie ihr Vorbild Month-Atum erscheinen beide, ebenfalls seit dem Anfang des Neuen Reiches, bezeugt, in der sonst für Horus und Seth typischen Reinigungsszene des Königs so schon auf dem Pektoral aus dem Aḥotepfund[3] und dann im Tempel von Der el-Bahari, wo die Reinigung des königlichen Kindes durch Amon-Rê und einen demnach als Rê-Harachte zu benennenden falkenköpfigen Gott mit Sonnenscheibe dem Empfang durch den Reichsgott Amon vorausgeht, bei dem wieder „alle Götter von Oberägypten“ und „alle Götter von Unterägypten“ zuschauen sollen[4].

Wie sehr man hier auf die Vervollständigung durch Anfügung einer unterägyptischen Paralleldarstellung bedacht ist, zeigt die nachfolgende Darstellung des Empfangs bei dem zuständigen Vertreter von Unterägypten, Atum von Heliopolis[5].

Auch hierin folgt der Luxortempel dem älteren Vorbild; die formelle Anerkennung des neuen Königs durch einen Empfang bei Atum von Heliopolis im Bilderzyklus des Geburtszimmers fehlt nicht[6]. Dabei bestätigt aber jeder der Götterkönige, sowohl der von Heliopolis wie sein jüngerer Konkurrent in Theben, von sich aus in seiner Rede dem König ausdrücklich die Herrschaft über ganz Ägypten und alle untertänigen Fremdländer.

Aber wie man in Ägypten es allgemein schätzt, gleiche Gedanken durch möglichst reiche Variationen wiederzugeben, so wählt man

1) Naville, Deir el-Bahari I Taf. 2.
2) Gayet, Temple de Louxor Taf. 54 Fig. 130/131.
3) v. Bissing Grabfund des Neuen Reiches Taf. 5.
4) Naville, Deir el-Bahari III Taf. 56.
5) a. a. O. III Taf. 58.
6) Gayet, Temple de Louxor Taf. 74 Fig. 211.

für solche Tempelbilder auch andere Götterpaare, bei deren Zusammenfügung die zweite oben bezeichnete Anschauungsweise vorzugsweise mitwirkt.

So hat man im Luxortempel gerade in demselben Raum, wo die Geleitszene durch Month und Atum zu Amon sich findet, auch eine andere komponiert, wo der König unter Obhut des memphitischen Nefertem und einer löwenköpfigen Göttin, also wohl Sachmet-Hathor von Memphis, erscheint[1]. Schon rein äußerlich durch seine dem Atum gleichende Gestalt mit der Doppelkrone ist Nefertem dabei nur als besondere „Form“ des pantheistisch aufgefaßten Sonnengottes empfunden[2]. Auch in Der el-Bahari sehen wir einmal eine größere Göttergesellschaft, worunter Hathor und Chnum erkennbar sind, die Königin zu Atum von Heliopolis geleiten[3]; oder im Luxortempel als Führer zu Amon Month voranschreitend, diesmal ergänzt durch Hathor von Dendera[4], auch einmal zwei Göttinnen, voran eine löwenköpfige Göttin mit Sonnenscheibe, wohl die thebanische Hathor, und als Ergänzung dazu die mit der unterägyptischen Krone geschmückte thebanische *ʾImn.t*[5]; selbst Chons und Atum finden sich zum Paar zusammen, um den König zum Götterkönig Amon-Rê zu geleiten[6].

In diesen Zusammenhang gehören auch die zahllosen Götterpaare, an denen die Ausschmückung im Festtempel Thutmosis III. in Karnak besonders reich ist. Neben der schon erwähnten Darstellung des Seth mit dem König im Götterkreis von Dendera begegnen wir dort auch Bildern der symbolischen Königskrönung durch das Götterpaar Seth und Nephthys, die das heliopolitanische System als Mann und Frau vereinte[7], und namentlich auf den Pfeilern dieser Räume treffen wir den König zwischen den Paaren Month und Atum, Schu und Tefnut, Osiris und Isis, Amon-Rê und Mut, Amon-Rê und Amaunet, Suchos und Hathor, Horus

1) a. a. O. Taf. 47 Fig. 118.
2) Vgl. a. a. O. Taf. 74 Fig. 211 bei der Krönung durch Atum von Heliopolis.
3) Naville, Deir el-Bahari III Taf. 57/58; vgl. Sethe, Urk. IV 249.
4) a. a. O. Taf. 56 Fig. 137.
5) a. a. O. Fig. 138; zur Göttin vgl. Taf. 21 Fig. 84 [hieroglyphs] genannt.
6) LD III 124 d (19. Dyn.)
7) LD III 35 e III 34 c (Pfeiler im Raum S“).

und Isis, Month und der hermonthitischen Göttin *Innt-Rʿ.t t3wj*[1], also im wesentlichen die Paare der heliopolitanischen Neunheit, vermehrt durch lokale Götterpaare, wie sie auch ständig in den Götterlisten der thebanischen Tempel auftreten. Eine eigenartige Zusammenstellung, nämlich einen Kompromiß zwischen dem thebanischen Hauptgott Amon-Rê von Karnak und dem Lokalgott des Ortes zeigt ein Architrav vom Sethtempel in Ombos aus der Zeit Ramses III[2]. Das Mittelstück zwischen dem beiderseits anbetenden Stifter bildet das Vereinigungszeichen der Länder, auf dessen linker Hälfte, gebildet aus der unterägyptischen Pflanze Amon-Rê von Karnak, auf der rechten, also oberägyptischen, Seth von Ombos, Herr von Oberägypten geschmückt mit der Doppelkrone thront. Klärlich sind also beide Götter in Übereinstimmung mit der Theologie dieser Zeit als Reichsgötter aufgefaßt. Bis auf wenige Fälle überwiegt also hierbei die Zusammenstellung nach mythologischer oder kultischer Zusammengehörigkeit gegenüber dem Gedanken der Paarbildung nach geographischer Ergänzung oder Gegensätzlichkeit.

Wenn also durchaus verschiedene Triebfedern solch ein Götterpaar bilden helfen können, brauchen wir uns nicht zu wundern, wenn sich je nach Umständen und Zeit verschiedene Anschauungen auch bei einer festgewordenen Paarbildung bemerkbar machen: bald Zusammengehörigkeit, bald gegensätzliche Entsprechung mit politischem Hintergrund.

Um aber, ehe wir den festen Grund der Darstellungen verlassen und uns auf die spekulativen Gedanken ägyptischer Theologen einlassen, noch einmal das ganze Variationenspiel ägyptischer Gestaltungskraft recht handgreiflich zu zeigen, möchte ich an den Schluß die kurze Betrachtung einiger jüngerer Darstellungen anschließen, die nach ihrem Inhalt oder ihrer Symbolik, Königskrönung und Herrschaftsantritt, eng zu unserem Betrachtungsgebiet gehören.

Zunächst die Wiederholung der Krönung beim Sedfest Osorkon II. nach der Darstellung in seiner Festhalle in Bubastis[3]. Hier hat man von all den bisher erwähnten landläufigen Paaren abgesehen und führt für die wirklich „viermal" dargestellte Krönung für die vier Weltgegenden neue Götterpaare ein, die zeigen, daß

1) LD III 34a. 35f. Textbd. III S. 33—35 (Pfeiler der Räume S", U", E"').
2) Petrie, Nagada and Ballas Taf. 79.
3) Naville, Festival hall of Osorkon II. Taf. 2.

es dem Theologen buchstäblich darauf ankam, Paare aus der Gesamtheit des ägyptischen Pantheons als Vertreter „aller Götter Ober- und Unterägyptens" auszuwählen.

Die Krönung vollziehen da auf dem südlichen Thron, der an erster Stelle dargestellt ist: Amon-Rê und der memphitische Tatenen; auf dem nördlichen Thron: Atum, der alte Gegenpart des thebanischen Gottes und ein zerstörter Gott, auf dem westlichen Thron Cheper und Geb, auf dem östlichen Isis und Nephthys; also außer dem durchscheinenden alten Gegenpaar Amon-Rê und Atum recht farblose Zusammenstellungen, für die der landschaftliche Gedanke keine Rolle gespielt hat, sonst hätte man den memphitischen Krönungsgott nicht zu Amon-Rê auf die Südseite gestellt. Aber er sollte eine bevorzugte Stellung dicht neben dem Reichsgott haben, also mußten andere Erwägungen zurückstehen. Bemerkenswert ist ferner, daß hier bei der vierfachen Ausübung des Ritus im Gegensatz zum älteren Gebrauch, der mit dem Westen als vornehmster Seite beginnt, der Süden den Vorrang hat; dies entspricht dem im Neuen Reich üblichen Ritual auch beim Vogelflug, ist also wohl allgemein üblich geworden.

Gerade bei der Krönung, wo der landschaftliche Gedanke besonders nahelag, daß die Krönung mit Verheißung der Herrschaft über die entsprechende Weltgegend auch durch spezielle Schutzgötter dieses Landesteiles ausgeführt würde, hätte man erwarten können, die Auswahl der Götter in anderer Weise erfolgt zu sehen, als es hier in Bubastis der Fall ist. Selbst hierin waren also die ägyptischen Anschauungen schwankend und Schutzgötterpaare aus ganz anderen Gedankenkreisen dringen ein. Dasselbe zeigt der nahverwandte Ritus des Aussendens der vier Vögel zur Herrschaftsverkündigung. In den Pyramidentexten werden mit diesem Auftrag Götter versehen, bei denen man zum mindesten damals eine starke Beziehung zu dem betreffenden Landesteil anerkannte[1]. Später hat man diese Vierheit, wie so gern, wo eine Göttervierheit auftritt, unter dem Einfluß der Osirisreligion in die vier Horuskinder umgedeutet; als solche erscheinen die befiederten Götterboten beim thebanischen Minfest und im Festkalender von Edfu[2]. Auch hier

1) Pyr. 153f. s. u. S. 58.
2) LD III 163. 213a vgl. Wilkinson, Manners and customs III Taf. 60; bei der Verkündigung wird Horus als Harsiëse benannt. Brugsch, Drei

hat man aber gelegentlich anders gekonnt. Die hier beigegebene Darstellung (Abb. 1) aus dem Tempel von Edfu zeigt beim Salbopfer des Königs vor Horus die Aussendung nur dreier Göttervögel, Falke, Geier, Ibis, die den darunter im Wortlaut aufgezeichneten „Erlaß des Rê, des Allherrn, für seinen Sohn an alle Götter" austragen sollen[1], also eine Dreiheit trotz der vier Weltgegenden. Hier ist also die Spekulation zunächst darauf bedacht gewesen, eine



Abbildung 1.

„allen Göttern" entsprechende Pluralzahl der Boten aufzubringen.

Die Auswahl Falke, Geier, Ibis ist keine zufällige, auch nicht erst in der Spätzeit aufgekommene, denn dieselbe Zusammenstellung erscheint bereits unter Thutmosis III. als Schutzgötter auf den Szepterstäben sitzend, die der König im sog. Vogellauf beim

Festkalender S. 13 (III 19) (Horus von Edfu). LD IV 57a aus Dendera wieder für Harsiëse.

1) Den Text siehe Rochemonteix, Edfou II S. 14/15 = Dümichen Geogr. Inschr. II Taf. 60 (Paralleltexte ebda. Taf. 58/59).

Opfertanz in der Hand hält[1]. Einen Einblick in die Spekulationen, die der Ägypter damit verband, gewährt eine andere ptol. Darstellung des Vogelflugs aus dem Chonstempel von Karnak, wiederum verbunden mit dem Salbopfer vor dem Gott, hier dem falkenköpfigen Chons[2]. Die Darstellung der Vögel ist die gleiche wie in Edfu, nur stehen dabei folgende Beischriften:

über dem Falken , d. h. *Ḥw* und *Śj3*

über dem Geier , also Nechbet und Uto, und

über dem Ibis ,

d. h. die Personifikationen „Sehen" und „Hören", die wir aus der Verwendung unter den Namen der 14 Ka des Rê und auch in Verbindung mit Thot kennen[3]; also auch in enger gedanklicher Verbindung zu *Ḥw* und *Śj3*, den Personifikationen für „Ausspruch (Anordnung)" und „Erkenntnis" stehen, die die memphitische Theologie mit Horus und Thot als Zunge und Herz des Atum gleichsetzt[4]. Daher hier Falke und Ibis neben dem Geier[5].

Nun verstehen wir auch, warum der eben erwähnte Dendera-Text zum Vogellauf sagt, daß auf den Symbolen von Leben, Dauer, Macht in der Hand des Königs „Überfluß" sitze.

Die Symbolik geht also tiefer; hier ist auf die Gewährung der ewigen geistigen Kräfte zur Ausübung der Herrschaft der entscheidende Wert gelegt; aber in der Mitte dieser Personifikationen von göttlichen Herrschereigenschaften steht das alte Schutzgöttinnenpaar

1) LD III 57b = Kees, Opfertanz Taf. 1 zu S. 12f. Der ptol. Text Mariette, Dendérah II 54 (Opfertanz Nr. 7a auf S. 270) nennt die Vögel *bʿḥ* „Überfluß". Vielleicht ist also diese Zeremonie im Festkalender von Edfu gemeint, wenn nach der „Schenkung des Feldes" und dem Fliegenlassen der vier Gänse „Herbeibringen (*śt3*) die *Bʿḥ*-Vögel" () aufgeführt wird Brugsch, Drei Festkalender Taf. 10, 7.

2) Champollion, Not. descr. II S. 209.

3) v. Bissing, Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i, Sitzungber. bayr. Akad. 1911 Nr. 5 S. 6. Boylan, Thoth S. 104.

4) Erman, Denkmal memphit. Theologie, Sitzungsber. Akad. Berl. 1911 S. 937. Gardiner, Proc. Soc. Bibl. archaeol. 38 S. 43f. 83f.

5) Weitere theologische Spielereien mit *Ḥw* als „Sonnenauge" s. u. S. 54.

der beiden Landeshälften Nechbet und Uto etwas fremd und aus anderem Gedankenkreis hergenommen. Die Vierzahl der Weltgegenden ist gänzlich unbeachtet gelassen, dagegen nochmals sekundär eine Götterfigur in eine Paarbedeutung, gleichsam wie Männchen und Weibchen differenziert, eine Erscheinung, die wieder in der Aufstellung der 14 Kas (aus der Siebenzahl) oder ihrer Zerlegung in Kapaare ihre Parallele hat [1]. Diese spekulative Einstellung bietet eine geeignete Überleitung zu den anzuschließenden Erörterungen über die Gedanken der Ägypter hinsichtlich der Paare Horus und Seth, denn sie enthält auch die Warnung, solche Dinge nicht allzu einseitig auf äußerliche Gründe zurückzuführen.

II. Horus und Seth in religiösen Texten.

Da es für uns wesentlich darauf ankommt, die Gründe für die Zusammenstellung des Götterpaares aufzuklären, kommen natürlich in erster Linie Quellen in Betracht, die das Verhältnis beider Götter zueinander noch nicht unter dem Gesichtswinkel der Osirissage betrachten. Es scheiden auch zunächst alle Stellen aus, die sich klärlich auf den bekannten Götterkampf, dessen Entstehung ins Gebiet der Mythengeschichte gehört, zwischen beiden beziehen. Bei dieser Sachlage ergibt sich die Bevorzugung der Pyramidentexte als ältester faßbarer Quelle von selbst. Diese wiederum müssen hierbei wesentlich als Dokumente des fortgeschrittenen Glaubens ihrer Redaktionszeit, d. h. ohne kritische Auflösung ihrer Einzelquellen gewertet werden.

1. Angaben über die Heimat von Horus und Seth.

Wo die Pyramidentexte Seth landschaftlich festlegen, kennen sie ihn nicht anders als den „Herrn von Oberägypten" und zwar bereits unter der lokalen Beschränkung als „Seth von Ombos". Deshalb ist „der von Ombos hoch an der Spitze der (oberägyptischen) " [2] und deshalb heißen auch die Schakale gelegentlich

1) z. B. Champollion, Not. descr. I S. 279 (aus Edfu). Kapaare (männl. und weibl.) z. B. Dümichen, Geogr. Inschr. IV Taf. 132ff. Einheitliche Anschauung herrscht auch hier nicht siehe Kap. VII.

2) Pyr. 370b.

die „sethischen Geister" unter Anspielung auf die Gestalt der Seelen von Hierakonpolis [1].

Schon hier macht sich aber die Konkurrenz des „Horus" bemerkbar, denn diese Seelen von Nechen unterstehen natürlich ihrem Lokalgott, dem Horus von Hierakonpolis.

Die erwartete Ergänzung, daß Horus als in Unterägypten heimisch gelten soll, gibt ein alter stark heliopolitanisch gefärbter königlicher Krönungsspruch, der dem König versichert [2]:

„Du bist versehen als Zauberreicher (Seth) von Ombos, Herr von Oberägypten; so bist du mächtig und beherrschst die Götter Oberägyptens" und als Gegenstück die gleichen Worte für ; „so bist du mächtig und beherrschst die ‚nördlichen Götter'." Der Gott, der hier im heliopolitanischen Glauben als Horus Unterägypten vertritt, ist also im Gegensatz zu den Darstellungen noch nicht Horus *Bḥd.t*, sondern der osirianisch anklingende „Horus der Jüngling" (oder genauer „der (Sohn) des Mädchens"). Den Horus *Bḥd.t* ignorieren die Pyramidentexte vollkommen trotz der Verbreitung seines Symbols der geflügelten Sonnenscheibe zur Zeit ihrer Redaktion, kaum verständlich, wenn es ein unterägyptischer Lokalgott wäre, wohl aber, wenn es sich um einen oberägyptischen Konkurrenten handelt, der den Herrscherrechten des heliopolitanischen Sonnengottes Abbruch tun könnte.

Auch in der ältesten erhaltenen Fassung des Spruches für die „Dauer des Namens" [3] folgt auf Seth von Ombos als Gegenstück ein anderer Horus, nämlich der „Horus in *Dbꜥw.t*", den wir auf dem Sedfestrelief Amenophis I. als Gegenstück zu Horus von Nechen sahen, ein anderes Mal in Karnak als Gegenstück des Horus von Edfu [4], von dem wir aber gerade genau wissen, daß er kein Falkengott, sondern ein Reihergott war, der seinen „Horus"namen politischen Umständen verdanken muß. Sethe hat aus mehreren Stellen

1) Pyr. 2038.

2) Pyr. 204/206. Eine erhaltene MR.-Fassung dieses Textes aus Beni-Hasan zeigt die durch Teilung der Vertikalzeichen verursachte sinnentstellende Zusammenziehung (so!) ÄZ. 47 S. 128 Z. 23. (12. Dyn.)

3) Pyr. 1667/68.

4) s. o. S. 12. 14.

gerade aus der hier in Betracht kommenden Zeit, der Blütezeit des Alten Reiches, gezeigt[1], daß *Db'w.t* in nächstem Zusammenhang mit der alten unterägyptischen Hauptstadt Pe, der angeblichen Residenz des „Horus" von Pe steht, denn wenn auf dem Palermostein „die Götter des Hauses des Gottes von *Db'w.t*" mit Errichtung eines Heiligtumes in Pe beschenkt und die bekannten falkenköpfigen „Seelen" von Pe auch „Seelen von Pe und *Db'w.t*" genannt werden, so ergibt sich, daß beide Namen unbeschadet ihrer topographischen Bestimmung kultisch als Einheit zu werten sind[2].

Wenn wir dazu diesen Ort *Db'w.t* wieder ausdrücklich als Heimat des Horus genannt finden[3], so ist der Schluß naheliegend, daß der dortige Reihergott identisch ist mit dem farblosen , zu dem sich gelegentlich Große der memphitischen Residenz als Priester bekennen[4], der aber sonst kultgeschichtlich nirgends recht greifbar wird. Daß ein Gott, der nicht einmal die Falkengestalt als Vermittlungsglied mitbrachte, trotzdem frühzeitig „Horus" benannt werden konnte, ist in der ägyptischen Religion nicht ohne Analogie; auch Götter in der Tiergestalt des Stieres, Krokodils, Ichneumons u. a. m. werden kurzerhand zu „Horus"formen gemacht.

Derselbe Spruch, der uns die wertvolle Nachricht über die angebliche Heimat des Horus in *Db'w.t* übermittelt, stellt dieser wieder eine Heimat des Seth gegenüber, hier aber nicht das übliche Ombos (Ballâs), sondern einen bisher unerklärten Ort *Ḥn.t.* Der gleiche Ort kehrt ebenfalls offensichtlich als Heimat des Seth gedacht in einem merkwürdigen Spruche wieder[5], der sonst vorwiegend unterägyptische Ortsnamen nennt und seinerseits Horus mit den bekannten Städten Mendes (*'np.t*) und Iseum (*nṯrj* = Behbêt) verbindet; und nochmals leider in unklarem Zusammenhang ebenfalls als Stätte des Seth [6].

1) Bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II Text S. 103.

2) Tatsächlich setzen in dem Spruch für die Dauer des Namens jüngere Versionen anstelle des „Horus von *Db'w.t*" das gebräuchlichere „Horus von Pe" ein; vgl. ein ramessid. Ritual für den Kult Amenophis I. Annales du Serv. XVII S. 114.

3) Pyr. 734.

4) Vgl. Murray, Index of names and titles pl. 29 (nur *Ḥsj-R'* 3. Dyn.)

5) Pyr. 1269.

6) Pyr. 1904b vgl. auch Ḥarḥotep Z. 196/197. 229.

Eine Hauptkultstätte des Seth dieses Namens ist uns gut bezeugt, denn dieses *Ḥn.t* ist zweifellos identisch mit dem , das seit der 19. Dynastie als profaner Name zur Umgehung des Sethzeichens zuerst im Osiristempel von Abydos für altes , d. h. den 11. oberägyptischen Gau (Hypselites) auftritt[1]. Demgegenüber hat es nichts zu besagen, wenn auch ein im Grenzgebiet des letopolitischen und prosopitischen Gaues (El-Qattah) in der Nachbarschaft mit memphitischen Göttern vorkommt[2] und auch in den Pyramidentexten an die Nennung des „Seth von *Ḥn.t*" gerne letopolitanische Gottheiten anschließen[3]; dazu ist der Name *ḥn.t* „Kanal" zu allgemein.

Vielleicht hat sogar der priesterliche Redaktor der Pyramidentexte nicht recht Bescheid gewußt und an ein falsches *Ḥn.t* gedacht.

In diesen Angaben der Pyramidentexte stecken altüberlieferte Tatsachen über Kultnamen und Kultstätten beider Götter, die mit Spekulation nichts zu tun haben und deshalb wertvoll sind. Sie verweisen einhellig Seth nach Ombos oder Hypselis in Oberägypten, kennen den Reihergott als Nationalgott der alten unterägyptischen Hauptstadt, ignorieren den „Horus von Edfu", aber verhalten sich schwankend in der Anerkennung eines „Horus" als Nationalgott von Unterägypten und müssen sich zu diesem Behuf bereits an einen vom Osirisglauben durchtränkten Sagenkreis anlehnen.

2. Theologische Spekulationen: Das Schema.

Ganz anders geartet ist das im folgenden zu beurteilende Material der Pyramidentexte: hier handelt es sich um theologische Spekulationen und gar mancher Gedanke, der da angerührt wird, soll nichts weiter sein als eine Allegorie, an deren logische Durchführung niemals ein Ägypter gedacht hat. Vor allem wird sich sehr bald das ständige Durcheinanderwirbeln zweier Gesichtspunkte zeigen, einmal der landschaftlich politischen Einstellung,

1) Brugsch, Dict. géogr. S. 497/99 ptol. u. ä.

2) Chassinat, Fouilles de Qattah Einl. S. VII u. S. 74.

3) Vgl. Pyr. 1270. 1905.

andrerseits das Gebiet der kosmischen, namentlich astralen Allegorie. Sind auch die Zeugnisse nicht reinlich zu scheiden, so habe ich versucht, die Äußerungen mit überwiegend politischer Einstellung über Horus und Seth voranzustellen.

Zunächst muß man natürlich voll damit rechnen, daß der König in der in Betracht kommenden Zeit nach seiner Titulatur als vereinigte Personifikation des Horus-Seth gilt[1], und daß infolgedessen beide Schutzgötter sich seiner im Jenseits annehmen.

Manche Nennung von Horus und Seth in Parallelgliedern eines Spruches dieser kgl. Totentexte soll nicht mehr besagen[2]. Wenn es aber z. B. in einem Text aus dem Opferritual heißt[3]: „Du mögest geben, daß sich die beiden Länder vor W. neigen, wie sie sich vor Horus neigten; du mögest geben, daß die beiden Länder dem W. untertan sind, wie sie dem Seth untertan waren", so ist das ein Zeugnis für dieselbe Anschauungsart wie bei den Krönungsdarstellungen der Tempel, wo jeder Gott auf seiner Seite die Doppelkrone trägt und auf die Geltung in „beiden Ländern" Anspruch erhebt.

Aber schon in einem Text wie der einen Fassung des Hymnus auf die Himmelsgöttin Nut[4]:

„Nut, zwei Augen sind deinem Kopfe entstiegen.
Du hast Horus erfaßt und seine große Zauberreiche (Krone),
Du hast Seth erfaßt und seine große Zauberreiche"

mischt sich eine Allegorie über Sonne und Mond als Himmelsaugen bei. Es ist rein äußerlich sehr charakteristisch, daß es in diesen Texten zwei Lieblingspaare vor anderen Göttergestalten gibt, die auch öfters anonym als allgemein bekannt mit Bezeichnungen wie „die beiden Götter", „die beiden Mächte" (*sḫm*) o. ä. belegt werden, Horus und Seth, und daneben Schu und Tefnut, diese fast durchweg in einer kosmisch-astralen Deutung als Augenkinder des Rê = Sonne und Mond.

Die Entwicklung der gegenseitigen Vermischung ist damit klar vorgezeichnet. Wenn es etwa heißt[5] „Du trennst (d. h. durch

1) z. B. Pyr. 141 d (W) „du schaust die Palastbewohner — das ist Horus und Seth".
2) Stellen wie Pyr. 678. 683. 685. 1715 a sind derartig neutral.
3) Pyr. 57.
4) Pyr. 823.
5) Pyr. 797.

Rechtsspruch) die Götter, du grenzt die ‚Bogen' ab zwischen den beiden Mächten in dieser deiner Verklärung, die Anubis befohlen hat", so liegt die Beziehung auf eine Teilung des Jenseits nach irdischem Vorbild zwischen den beiden Landesherren Horus und Seth durch den König wegen deren gleich folgenden Namensnennung zwar nahe, aber auch die kosmische Deutung ist nicht ausgeschaltet.

Ebenso bewußt doppeldeutig sind die häufigen Angaben über die „Stätten" des Horus und die des Seth im Jenseits.

Daß man bei ihrer Schöpfung an das Vorbild des irdischen Ägyptens gedacht hat, ist einleuchtend. Man zieht dessen Zustand auch direkt heran und sagt vom toten König: „Du durchschreitest den Himmel in deinem Schreiten, du durchwanderst Unterägypten und Oberägypten in deiner Wanderung"[1].

Diese Stätten werden bezeichnet als Platz der „Götter, die zu ihren Kas gegangen sind"[2], d. h. gestorben, die leben dort nach dem Abbild des irdischen Ägyptens in den beiden Landeshälften, und der tote König herrscht dort wie der Weltengott von Heliopolis, der ihn in die Herrschaft eingesetzt hat, oder er wird gerade in dieser Rolle dem Min gleichgesetzt[3], dem einzigen Gott, dem in den Pyramiden außer Rê und seinem Sohn die Ehre zuteil wird, Herr beider Reichsheiligtümer genannt zu werden[4]. Dort also ist der Palast der seligen Toten, in dem der verstorbene König verehrt wird wie Rê[5]. Als Kompromiß tritt gelegentlich dazu als drittes Glied aus einem volkstümlichen Vorstellungskreis das Paradies des sog. „Binsengefildes"[6]; ein osirianischer Text erfindet auch wohl die „Stätten des Osiris" dazu[7]. Aber immerhin, es ist ein himmlischer Ort und der Herrscher soll dort in der Rolle des Sonnengottes Rê auftreten und sofort erscheinen astrale Deutungen neben politischem Beiwerk. Man sagt vom König[8]: „Es werden dir die Seelen von Pe gebracht, es werden die Seelen von Nechen mit dir vereinigt,

1) Pyr. 854 d—e.
2) Pyr. 948.
3) Pyr. 1928 b.
4) **Kees**, ÄZ. 57, S. 128.
5) Pyr. 598 b.
6) Pyr. 480; vgl. 487. 994 a. 1475 c.
7) Pyr. 218 d—f.
8) Pyr. 942/43.

dir gehören sie insgesamt. Geb ist es, der darüber mit Atum sprach, das ist es, was er getan hat. Das Binsengefilde, die horischen Stätten ([Hieroglyphen]), die sethischen Stätten, dir gehören sie insgesamt."

Die Etymologie von horisch = „himmlisch erhaben" ist hier wie an anderen Stellen durchsichtig genug[1]. Daß dem so ist, zeigen auch Stellen, wo der Tote als Morgenstern die südlichen und die nördlichen Stätten, also den Himmel, durchziehen soll[2].

Sind aber die Stätten des Horus am Himmel, so verweist der Gegensatz die des Seth entweder auf die Erde oder ins Reich unter der Erde, in die Unterwelt und an den Gegenhimmel. Schon Stellen wie „der Himmel ist dir gegeben, die Erde ist dir gegeben, das Binsengefilde usw."[3] zielen auf eine derartige Einteilung des Weltbildes, und die Verbindung desselben mit dem Paar Horus und Seth wird deutlich, wenn man sagt: „Die Tür des Himmels wird geöffnet, die Tür der Erde wird geöffnet, die Türflügel der Sättigung werden geöffnet für Horus, die Türflügel der Fütterung für Seth"[4].

Die gleiche Spekulation steckt auch im Grunde in der Aufforderung, daß Horus und Seth den Arm des Königs fassen sollen, um ihn in die *D3.t* zu holen[5]; denn die Vorstellung über die [Hieroglyphen] im ägyptischen Glauben der Pyramidenzeit hängt eng zusammen mit den Äußerungen der Texte über das gestirnhafte Durchwandern der Stätten des Horus (= Himmel) und des Seth (Unterwelt).

Diese *D3.t* ist, wie schon aus ihrem Wortzeichen [Hieroglyphe] hervorgeht, eigentlich der Gesamtkreis des Sternenhimmels[6] und steht als solcher (Nachthimmel) der Vorstellung vom Charakter der „Unterwelt" näher als dem Lichthimmel des Horus.

Die Verteilung der beiden Hälften der *D3.t* auf Horus und Seth ist noch deutlich in einem religiösen Texte aus Assiût[7]:

1) Ebenso Pyr. 598 a/b.
2) Pyr. 1295 a. 2011 vgl. 1364 a.
3) Pyr. 1010 vgl. 1985.
4) Pyr. 518.
5) Pyr. 390 b (W).
6) Vgl. die Sterne als Bewohner der *D3.t* [Hieroglyphen] Pyr. 953 a.; vgl. 1172 b. 1717 a.
7) Chassinat-Palanque, Fouilles d'Assiout S. 38. 56 (zu der Gruppe der Sprüche für Verwandlung in den Nilgott gehörig).

[Hieroglyphen]; Herr der *D3.t* ist also derjenige, der die Kraft des Horus und Seth vereint.

Aus dieser Anschauung, die auf die Zusammenfassung der Kräfte des Horus und Seth zur Darstellung der Machtvollkommenheit Wert legt, wie sie zuerst für den König, dann auch ausgedehnt für jeden osirianischen Toten wünschenswert war, unter Hintansetzung des politischen Momentes[1], ist ebenfalls der uns erst aus der Zeit des Neuen Reiches bekannte Unterweltsdämon „der mit seinen beiden Köpfen" ([Hieroglyphen]) erwachsen, in dessen zweiköpfiger Horus-Sethgestalt die Verbindung der Götterkräfte beider bildlichen Ausdruck gewinnt[2].

Allmählich hat sich der Begriff [Hieroglyphen] im Zusammenhang mit Veränderungen im Totenglauben bekanntlich immer mehr auf den unserer „Unterwelt" beschränkt, der streng genommen nur der „unteren *D3.t*" zukam. Auch in der Verwendung von Horus und Seth als Vertreter der [Hieroglyphen] tritt die Unlogik hervor, die die Anschauungen über diesen Begriff schon in den Pyramidentexten uneinheitlich macht. Es genüge dafür auf den [Hieroglyphen] zu verweisen, in dessen Gestalt einerseits der Tote „aufsteigen" soll[3], der gelegentlich als Morgenstern zu gelten scheint[4], im Grunde aber wohl gedacht ist als Gegensatz zu dem Licht- und Himmelsgott Horus, also in der Dunkelheit einer Unterwelt[5], die

1) Auf diese Auffassung hat Ed. Meyer schon in seinem Set-Typhon (1875) S. 31 f. mit Recht Wert gelegt, nur leugnet er mit Unrecht z. B. Ägypt. Chronol. S. 133 Anm. 1 das Nebenherlaufen der politischen Ausdeutung namentlich in der kgl. Titulatur.
2) Leps., Denkm. III 234 c = Amduat 2. Stunde. Budge, Egypt. heaven and hell I S. 29. Guilmant, Tombeau de Ramses IX. Taf. 65. Lanzone, Diz. di mitol. S. 130.
3) Pyr. 1301 a vgl. 1432 b „zu den Fluren der *D3.t*" als Sinnvariante von „zum Himmel"; anders Pyr. 1530 c.
4) Pyr. 1207 a; Pyr. 1734 in Verbindung mit dem Sonnenauge (Schu) s. u. S. 54, Anm. 5.
5) So bes. klar Pyr. 877/78, wo das selige Geschick der Circumpolarsterne betont wird, die nicht in die *D3.t* hinabsteigen müssen, wie alle anderen Gestirne. Vgl. das Horizonttor als Tor der *D3.t* Pyr. 1014 a; als Gegensatz

im Glauben von Heliopolis gemieden und als unerwünscht für den Toten nur selten erwähnt wird[1]. Natürlich müssen bei der Bildung solcher Spekulationen auch Anhaltspunkte in der Natur beider Gottheiten, wie sie damals aufgefaßt wurde, vorhanden gewesen sein. Bei Horus in der Auffassung als Himmelsgott liegen sie auf der Hand; bei Seth war eine Verbindung mit Erde und Unterwelt nicht ungewöhnlich; Geb (Erde) und Nut (Himmel) gab ihm das heliopolitanische System zu Eltern, er gehört also zu beiden Elementen; übrigens gerade bei ihm, zu dessen Wesen der Charakter als Herr des Windes, der Stürme und Unwetter gehört, die aus der Wüste, wo das Sethtier hausen soll, über das Fruchtland Ägyptens hereinbrechen, keine schlechte Konstruktion.

Nicht ohne Sinn denkt man sich allerdings nach späteren Quellen Seth in irgendeiner Gestalt als Schlange o. ä. in der Erde hausend, wie z. B. nach der Horusmythe in Oxyrynchos[2] oder in der Tiefe eines Sees verborgen liegend[3]; hierin stecken vielleicht Nachklänge uralter Vorstellungen, die bei vielen Völkern verbreitet sind, daß die Winde aus Löchern der Erde, aus den Gebirgen oder sonst hervorbrechen[4]. Man darf nur solche Andeutungen beim Ägypter nicht allzu streng nehmen und vor allem keine einheitlich herrschende Auffassung eingehalten erwarten.

Im Gegenteil, die herrschende Tendenz der Pyramidentexte ist dank ihrer heliopolitanischen Einstellung einseitig auf himmlische Verhältnisse gerichtet. Ihr liegt nichts an einer Betonung der

zum Himmel Pyr. 882 (Verbindung mit Osiris!); Pyr. 6/7 in Verbindung mit dem Westen im Gegensatz zum „Lichtland" des Ostens; ferner 1986 u. a.

1) Vgl. Pyr. 323: „Der Abscheu des Onnos ist es, in der Dunkelheit zu wandeln; er möchte nicht die auf dem Kopf Stehenden sehen. Sondern Onnos geht hervor an diesem Tage usw."

2) Naville, Mythe d'Horus Taf. 16, 3; vgl. schon Lacau T. R. 23 „Du bist der Wurm, den Seth aus dem geheimen Innern des Geb ausatmete".

3) a. a. O. Taf. 18 vgl. Herod. III 5 zum See Serbonis.

4) Vielleicht heißt es nicht unabsichtlich von der Himmelsgöttin Nut: „Du gebierst Horus dem Osiris, du empfängst Seth von Geb" Pyr. 144a. Die Winde kommen aus der Höhle des Osiris, also der Erdtiefe Pyr. 1551 vgl. ÄZ. 38 S. 30f. Dagegen der Wind im Hause des Seth Quibell, Excavat. at Saqqara II Texte rel. nr. 11. Daher die gelegentliche Verwandtschaft von Osiris und Seth als chthonische Gottheiten wie Pyr. 1236. Der Name des Erdgottes *3kr* wird in den rel. Texten des frühen Mittleren Reiches (Assiût) nicht selten mit der Schlange (Lacau T.R. 1 u. 59), aber auch mit dem Sethtier (T.R. 73) determiniert.

Rundreise des Sonnengottes um die Erde, vor allem seiner Nachtfahrt unter der Erde, denn dieses ungern erwähnte schattenhafte Bereich ist ihr verhaßt. Man bemüht sich daher, dieses Umkreisen des Sonnengottes vor allem in der Anwendung auf seinen Sohn und Nachfolger, den König, durch die Stätten des Horus und Seth anstelle der zweifellos ursprünglicheren Auffassung von einer Licht- und Schattenhälfte des Weltalls gänzlich an den „oberen" Himmel zu verschieben; gleichzeitig geht dieser Umdeutung das Bestreben nebenher, den Osten, den Ort der Gestirnaufgänge, als heiligen Ort mit der Lage des Paradieses zu verkoppeln und den vulgären Glauben vom Gang zum Westen als zum Tod in Verruf zu bringen.

So definiert man nun auch das Verhältnis der Lage der „Stätten des Seth" zu denen des Horus anders[1]. „N. sieht seinen Vater, N. sieht Rê; er geht zu den ‚hohen Stätten' (*ḳ3j.t*) und zu den sethischen Stätten. Die hohen Stätten übergeben ihn den sethischen Stätten und jener hohen Tamariske am östlichen Himmel.... auf der die Götter sitzen." Dieser Text ist durch die Umschreibung von [Hieroglyphen] für das gewöhnliche „horische" (vgl. [Hieroglyphen]) recht wichtig, er zeigt nochmals klar die Auffassung der „Horusstätten" als Stätten der Himmelshöhe; gerade der Himmels- und Sonnengott wird öfters auch [Hieroglyphen] „der in der Höhe" genannt[2]. Aber die Sethstätten sind hier aufgegangen in die herrschende Ansicht vom Osten als heiliges Land[3]. Mitgespielt hat dabei der andere Grundakkord der Paarbildung der Pyramidentexte, die nicht vom Weltbild, sondern von den Gestirnaugen des Himmelsgottes abgeleitete Entsprechung Westen (rechts) — Osten (links) als Sonne und Mond, hauptsächlich mythologisch in dem Lieblingspaar Schu und Tefnut verkörpert, wobei Schu das rechte Sonnenauge als vornehmere Seite, Tefnut das linke Mondauge bedeutet.

Dies mußte naturnotwendig zu einer Kollision mit der Anschauung der Pyramidentexte über den Osten als bevorzugten

1) Pyr. 915/16.

2) z. B. Pyr. 1105d vgl. 284 [Hieroglyphen] und Pyr. 1587c.

3) Ebenso geht es mit dem „Paar" = Schu/Tefnut s. u. S. 53.

Himmelsort führen, besonders dann, wenn man die Gedanken der Paarbildung nach dem Gesichtspunkt der Augensage auf Horus und Seth überträgt. Wenn man dies nicht auch versucht hätte, müßten es keine Ägypter gewesen sein.

Die Parallele zieht schon ein Text wie[1]

„Du durchwanderst die horischen Stätten, du durchziehst die sethischen Stätten: Schu und Tefnut aber, die fahren dich, wenn du aus Heliopolis hervorkommst."

Auch der heliopolitanische Anteil gerade an dieser Form der Spekulation tritt schon hervor.

Und ebenso wie Horus den König tragen und Seth ihn emporheben soll zur Himmelfahrt, so wird dies auch von Schu und Tefnut gewünscht[2].

Und wenn man sich das Jenseits oben am Himmel denkt, so wirken natürlich beide Götter Horus und Seth auch dort; sie richten Gemächer für den neuen Himmelsherrscher dort ein[3] und speziell für Seth wird sein Rang in der himmlischen Hierarchie mitunter besonders bezeugt: „Der Thron .... des Onnos ist der, den ihm sein Vater Schu(!) zur Seite des Seth gegeben hat"[4], oder noch deutlicher in einem Himmelfahrtstext: „Du steigst hinauf zum Gott, Seth (Var. P. Horus!) gesellt sich zu dir"[5]. Es zeigt dies wenigstens, wie stark man doch noch zu dieser Zeit in Heliopolis mit dem Ansehen und der Gleichberechtigung des Seth rechnen mußte und wie geschickt man dieses sich zu nutze macht[6].

Auch das politisch-landschaftliche Motiv klingt hier wieder an. Denn es werden ja auch die Seelen von Nechen und Pe herangezogen, um den König im Jenseits zu begrüßen[7] oder gar ihm wie Horus und Seth den Aufstieg zum Himmel zu erleichtern.

1) Pyr. 2099 vgl. 1985.

2) Pyr. 1148a, wo unmittelbar darauf die beiden Paaren gemeinsame neutrale Bezeichnung „die beiden Mächte" vorkommt; und Pyr. 1759 (Fahrt des Rê zum Osten).

3) Pyr. 2100.

4) Pyr. 294.

5) Pyr. 1016d.

6) So ist auch Pyr. 1392/93 zu werten, wo Horus und Seth gemeinsam mit Geb die Erlaubnis zum Erscheinen des Königs im Götterkreis erteilen.

7) Pyr. passim; dafür infolge heliopolitanischer Arroganz die Seelen von Heliopolis und Pe Pyr. 1495c; ebenso die Götter von Pe und die östlichen Götter (=Heliopolis) Pyr. 1209b.

Dieselbe Himmelsleiter, die sie dazu aufrichten sollen[1], die heißt ein andermal „Sethleiter", „Horusleiter"; aber bevorzugt „Sethleiter"[2], vielleicht unter Benutzung der alten Gegenüberstellung zwischen „Himmel" und „Erde", wobei die Erde die leidende Rolle des Trägers spielt, was dann die Osirissage zur Ausmalung des Osiristriumphes über Seth, der ihn tragen muß, zu benutzen scheint.

Immerhin verhalten sich diese Verbindungen himmlischer Helfer des toten Königs mit Horus und Seth noch ziemlich neutral im Punkte der Aufteilung. Gelegentlich wird aber auch die Verteilung von Horus und Seth nach dem West-Ostprinzip deutlicher, z. B. gerade in einer Stelle, die zur Deutung der bevorzugten Stellung des Horus vor dem König auf den Darstellungen, also eigentlich zur Rechten des Königs besonders wichtig ist: da nehmen eine Anzahl Schutzgötter die „Gesichtswaschung" ([hieroglyphs]) an dem toten König vor[3]: dabei stehen die vier bekannten Horuskinder auf dessen rechter Seite „bei Horus", vier andere Götter, worunter Nephthys und der Gott von Letopolis(!) auf dessen linker Seite „bei Seth".

Das gründet sich zum guten Teil auf eine einfache Umschreibung der Tatsache, daß Horus dem Seth immer voransteht, daher die „Rechte" beansprucht.

Dagegen ist religionspolitischer Einfluß wieder deutlich in einer Stelle des schon erwähnten heliopolitanischen Textes zur Königskrönung[4], der dem König die Macht über beide Landeshälften als Horus und Seth verhieß und dann fortfährt: „Du hast Macht über deinen Leib, nicht gibt es deinen Widersacher; du wirst dem Horus geboren und dem Seth empfangen; du hast dich im Westgau (3. Gau) gereinigt und du hast deine Reinigung im Gau von Heliopolis empfangen bei deinem Vater, bei Atum."

Hier ist also dem Götterpaar ein Spiel mit der gegensätzlichen Entsprechung Westen und Osten (Heliopolis) gegenübergestellt[5].

1) Pyr. 1253a; vgl. 478/79.

2) Pyr. 971. 974.

3) Pyr. 601.

4) Pyr. Spruch 222 s. o. S. 39.

5) Eine gleiche Spielerei Pyr. 220 mit Anubis „an der Spitze der Westlichen" und *ʿndtj* „an der Spitze der östlichen Gaue".

Für den Gesichtswinkel des Textes ist schon die Tatsache bezeichnend, daß in ihm Unterägypten gegen sonstige Übung voransteht!

Daneben ist die Einwirkung des anderen Vorstellungskreises, die Gegensätze Sonne und Mond, in den Texten dieser Zeit bereits so stark, daß sie sich überall vorzudrängen beginnt.

Ein eigenartiges Zeugnis bietet ein alter Text, der Seth in Gegensatz zu zwei Göttern stellt, die „die beiden Leute (*rḥwj*), die den Himmel durchfahren" genannt werden[1], also eine Bezeichnung, die man späterhin gemeiniglich auf Horus und Seth bezieht[2], und die auch durchaus der in den Pyramiden häufig vorkommenden anonymen Bezeichnung für Schu und Tefnut als „die beiden großen Götter (von Heliopolis)" „die beiden Mächte" oder auch „das Paar" (*rḥtj*) entspricht[3]. Hier aber hat eine alte Glossierung eine andere Meinung; wohl sind „die beiden Leute" = Sonne und Mond, aber „das ist Rê und Thot", daher auch der masc. Dual *rḥwj*. Dies ist auch eine weitaus ungezwungenere Lösung als die recht gekünstelte Gleichsetzung von Schu und Tefnut mit den Himmelsaugen.

Diese Stelle vermittelt uns gleichzeitig das Verständnis, wie man zur Zusammenfügung eines andern Paares kam, das in der Entwicklungsgeschichte des Paares Horus-Seth später eine wichtige Rolle spielen sollte, nämlich Horus und Thot.

Diese ist tatsächlich nicht eine Ersatzbildung für Horus und Seth infolge Verrufs des Seth, sondern bereits den Pyramidentexten geläufig. Dort lesen wir in einem Reinigungstext[4]: „N. hat sich im Binsenteich gereinigt, in dem sich auch Rê gereinigt hat. Horus reibt ihm den Rücken ab, Thot reibt ihm die Füße ab."

Also gerade in der Rolle als königl. Bademeister sind beide altbekannt und nunmehr erklärt sich auch die bisher nicht beachtete Tatsache, warum das Paar Horus-Thot in den Darstellungen der Reinigung des Königs weit früher auftritt, als im Kreis der

1) Pyr. 128.

2) Thot der *wpj rḥwj*! in der Pyramidenzeit natürlich als Ordner des Weltalls.

3) Pyr. 1010. 1985 vgl. 1125/26. 1241c. 1253c. 1738b. [hieroglyphs] Pyr. 2200; zur Erklärung siehe unten S. 52f. Der fem. Dual ist in der alten Sprache für ein gemischtes Paar bezeichnend.

4) Pyr. 519 vgl. 1247; vgl. auch Ḥarḥotep Z. 283.

Krönungszeremonien. Auf Grund welcher Überlegung Horus und Thot zur Paarbildung gekommen sind, ist leicht zu durchschauen, denn die Reinigung, die ihr Amt ist, geschieht nach dem Vorbild der allmorgendlichen Reinigung des Sonnengottes[1]. Anstelle des Rê ist also eine andere Form des Himmelsgottes eingeführt; die mangelhafte Logik, wie man sich diese Reinigung des Sonnengottes durch zwei Götter, die Sonne und Mond verkörpern, vorstellen soll, stört den Ägypter nicht. Bezeichnend ist aber, daß die anonyme Bezeichnung „die beiden großen Götter" einmal zum mindesten anscheinend auf die kurz vorher genannten Götter Horus und Thot zielt[2]. Daß die rituelle Reinigung nach dem Vorbild des Sonnengottes geschieht, daran hat die ägyptische Vorstellung dank der bekannten Intensität der heliopolitanischen Gedankenwelt auch später festgehalten[3]. Noch im Tempel von Dendera heißt es, daß das Reinigungswasser für den König aus dem „Becken des Atum" ([hieroglyphs]) genommen wird[4].

Ist aber hierbei die Allegorie Sonne und Mond = rechtes und linkes Auge wirksam, so wird in dieser Zusammenstellung wieder Horus zum Vertreter der westlichen Seite, also in einer Rolle, in der wir ihn in der Tat wiederholt fanden, z. B. noch in Der el-Bahari in der Gestalt des Gottes *Ḥ3*, gelegentlich auch des Inmutef, sogar mitunter bei der Aufteilung von Horus und Seth, wenn auch immer als sekundäre Ableitung erkennbar[5]. Später gewinnt diese Aufteilung eine ungeahnte Bedeutung durch die Zurücksetzung der östlichen Seite, als der verrufenen im Gegensatz zum seligen Westland, als Ort der Hölle, wo auch der Götterfeind Seth hingehört, den man

1) Die Paarbildung Horus-Thot begegnet natürlich auch in den Pyramidentexten bereits in anderem Zusammenhang, z. B. Pyr. 1507a, in einem stark osirianisch/heliopolitanisch gefärbten Text.

2) Pyr. 1570/71.

3) Vgl. auch Blackman, Journal of egypt. archaeol. V S. 117f.

4) Dümichen, Baurkunde des Denderahtempels Taf. 8 Nr. 5 unter den heiligen Gewässern von Denderah (=? Mariette, Dendérah III 78ff.) vgl. Mariette, Dendérah I 10 (Reinigung durch Horus und Thot) [hieroglyphs] u. a. In Edfu dient dazu der „südliche Teich von Edfu" Mythe d'Horus Taf. 21 Z. 9.

5) s. o. S. 26.

dann auch verächtlich als den „Linkischen“ d. h. Unseligen bezeichnet. Zunächst liegt aber diese Entwicklung noch in weiter Ferne.

Für die Fortführung der einmal festgewordenen Verbindung Horus-Thot sei an die memphitische Spekulation erinnert, daß Horus und Thot = Zunge und Herz des Atum sei, womit eine neue Angleichung an die abstrakten Personifikationen *Ḥw* und *Śjȝ* „Ausspruch“ und „Erkenntnis“ stattfand, deren urzeitliches Dasein diese in ihrer Entstehungsgeschichte bald stark an Schu und Tefnut annäherte[1].

Zur Kennzeichnung der Kreise, die auch diese Paarbildung zieht, sei auf eine Stelle des Tb. Kap. 189 hingewiesen, wo Horus als Herr der Speisen auf der Himmelsseite, Thot auf der Erdseite erscheint, was andere nahestehende Texte mit dem Gegensatz Rê und Geb oder Rê und Osiris umschreiben[2].

3. Widersprüche in der Durchführung.

Es konnte nicht ausbleiben, daß dieser sich immer weiter spinnende Faden theologischer Spekulationen zu fortgesetzten Widersprüchen, mitunter direkt zur Aufhebung ihres eigenen Ausgangspunktes führen mußte, ein Beweis, daß alles dies nur ein künstliches Produkt der Priesterphantasie war und zudem weitentfernt von einem einheitlichen System. Im Gegenteil, das ständige gewaltsame Hereinbringen derselben Gedanken mutet uns zuweilen nur als Geistesarmut an. Eine kurze Beleuchtung dieser Widersprüche soll ihre Entstehung aus einer rein schematischen Denkweise zeigen:

Zuerst das Paar Schu-Tefnut in seinen Allegorien, das beliebte Gegenstück zum Horus-Seth in den Pyramidentexten:

Als „Augenkinder des Rê“ = Sonne und Mond gelten sie auch als die beiden Sonnenboote, die sog. Morgen- und Abendbarke, die richtiger Tages- und Nachtbarke zu nennen wären. Denn die ursprünglichere Vorstellung ist genau wie beim Horus und Seth in der kosmischen Deutung auf die Hälften der himmlischen Welt doch zweifellos die gewesen, daß der Sonnengott ein Schiff für die Tages-

1) Tb. Kap. 17, 28 (Urk. V 30) vgl. S. 37.

2) Vgl. Lacau, TR. 23, 53; Pyr. 121b-d und Grapow, ÄZ. 47 S. 106.

fahrt über den Himmel, eins für die Nachtfahrt unter der Erde am Gegenhimmel besaß, nur so war ja auch die Gleichung mit den „Augen“, mit Sonne und Mond, sinnvoll. Aber da die Königstexte der Pyramidenzeit dieses nächtliche Schattenreich tunlichst umgehen, wird bewußt der Gegensatz einer Barke der sinkenden und einer der aufgehenden Sonne also Morgen- und Abendbarke wie wir sagen, hervorgehoben, sodaß gelegentlich der Anschein erweckt werden konnte, als hätte sich der Ägypter vorgestellt, daß der Sonnengott am Mittag auf der Himmelshöhe den Barkenwechsel vornimmt[1]. Vielmehr wirken hier die gleichen Beweggründe, wie bei der seltsamen Verschiebung der „Stätten des Horus“ und der des Seth vom oberen und unteren Himmel einzig auf den oberen Ost- und Westhimmel.

Mit der einseitigen Beschränkung auf den Lichthimmel geht man sogar gelegentlich so weit, daß man behauptet, daß Schu und Tefnut, d. h. die beiden Sonnenbarken, den Toten wie Rê zum Osten überfahren sollen[2], oder noch schlimmer, wenn es heißt: „N. ist zu euch gekommen, ihr sehr großes Götterpaar, das auf der Ostseite des Himmels ist, damit ihr beide ihn tragt und ihn auf die östliche Seite des Himmels setzt“[3]. Der Ägypter wird sich da herausgeredet haben, daß doch Sonne und Mond beide am „oberen“ Himmel erscheinen und daß beide Gestirne im Osten aufgehen und beide in Heliopolis zu Hause sind, für uns aber ist die Unlogik des Denkens offenbar.

Aber es kommt noch weit schlimmer:

Schu als männlicher Partner ist natürlich das „rechte“ Sonnenauge, Tefnut das „linke“ Mondauge. Damit tritt Schu in Beziehung zur Westseite, Tefnut zur Ostseite, gleichzeitig ist aber mit dieser Scheidung in ein männliches und weibliches Element der innerste Anstoß zu unvereinbaren Widersprüchen und Verschlingungen, an denen gerade die Augensage so reich ist, gegeben: denn das Sonnen-

1) Maspero, Hist. anc. I S. 90 von M. Chatelet, Bullet. de l'inst. fr. XV S. 139 mit Recht abgelehnt, allerdings unter der falschen Annahme, daß diese Anschauung „généralement admis“ sein. Das Richtige stand leicht zugänglich z. B. bei Erman, Ägypt. Religion[2] S. 11 zu lesen!

2) Pyr. 1759a.

3) Pyr. 2200. Die Umdeutung auf Isis und Nephthys vgl. Spiegelberg, ÄZ. 53 S. 100 ist sekundär.

auge galt aus anderen Gedanken hervorgegangen seinerseits als Tochter des Sonnengottes![1]

Als man die Sonnenbarken auf das Paar der „Augenkinder“ aufteilen wollte, da wurde die *mśkt.t* die alte Nachtbarke = Schu als Barke des Sonnenuntergangs im Westen, die *mʿnḏ.t* zu Tefnut[2]. Die schiefe Einstellung auf West- und Osthimmel rächt sich bereits, denn damit war der Unsinn vollendet: die eigentliche Tagesbarke der Sonne = dem Mondauge!

Das scheint der spätere Ägypter selbst empfunden zu haben. Schon Brugsch hat beobachtet, wenn auch nicht erklären können, daß jüngere Texte die *mʿnḏ.t*-Barke mehr und mehr als Mond behandeln im Gegensatz zur Sonne und endlich das Verhältnis umkehren und die *mʿnḏ.t* zur Barke des Sonnenunterganges machen[3].

Schon frühzeitig greift die Spekulation über die beiden Augen des Himmelsgottes auch auf Gleichungen mit abstrakten Personifikationen über: die auffallende Ähnlichkeit des Ursprungs der göttlichen Kräfte *Ḥw* und *Śj3* aus Atum mit der Erschaffung der beiden ersten Götter durch ihn ist mehrfach gewürdigt worden[4]. Daß tatsächlich die gedankliche Verbindung zur Zeit der Pyramidentexte hergestellt war, zeigt eine seltsame Stelle aus einem Himmelfahrtstext[5]: „Der Himmel hat für dich die Strahlenglorie verstärkt, damit du zum Himmel entschwebst (*šwj*) als Auge des Rê nämlich (masc. = Schu)[6] und du dich zu jenem linken Auge des Horus stellst (Mondauge fem. = Tefnut), mit dem man die Worte der Götter hört.“

1) Sethe, Sage vom Sonnenauge S. 19f.

2) Kees, ÄZ. 57 S. 108f. 119.

3) Ägyptologie S. 327. Möller, Pap Rhind S. 89 Nr. 139. charakteristisch z. B. in den Litaneien auf die Osirisbarken, Mariette, Dendérah IV 64.

4) Tb. Kap. 17, 28 (NR. Urk. V 30) vgl. Gardiner, Proc. Soc. Bibl. archaeol. 38 S. 92f. (mir nicht zugänglich).

5) Pyr. 1231; ähnlich Pyr. 1734 „entschwebe (*šwj*) doch zum zu deinem Namen, den die Götter gemacht haben: *Ḥr D3tj*.

6) Aber Pyr. 1959a: N. ist der ... Falke, der das Horusauge ( ) umkreist inmitten der *D3.t*“. Zu der Spielerei mit dem männl. und weibl. Auge vgl. die von Brugsch, Thesaurus S. 436 beigebrachte Stelle des Sextus Empiricus.

Durch diesen Nachsatz ist hier das männliche Sonnenauge und das weibliche Mondauge klar auf das uns wieder aus den Namen der göttlichen Kräfte (Ka) bekannte Paar und „Sehen“ und „Hören“ gedeutet. Die Brücke zu Horus und Thot ist bereits erkennbar[1].

Unmittelbar mit Gott *Ḥw* selbst wird das Sonnenauge in dem religiösen Text für die Verwandlung in *Ḥw* in Verbindung gebracht[2]: *Ḥw* tritt darin in der Rolle des Schu auf, der das weibliche Auge, als es wütend war und glühend lohte (Tefnut), bezwang. Aber charakteristisch für ägyptische Gedankenarbeit ist daneben *Ḥw* auch „der zur Seite des Rê bei Nacht glänzt“, also der Mondgott![3] Letzteres offenbar wegen seiner auf dem Wege der Philosophie gefundenen Verwandtschaft mit Thot[4], die sich bei Behandlung als Paarbegriff auf seinen Genossen *Śj3* beschränkt, und in der früher besprochenen ptol. Darstellung des Vogelfluges sogar zugunsten des anderen Paares „Hören“ und „Sehen“ gänzlich dem Horus überlassen wird[5].

Die andere Gleichung: die beiden Augen = den beiden Stirnschlangen (ursprünglich am Haupte des Herrn der unterägyptischen Krone) = den beiden Diademen von Ober- und Unterägypten (Nechbet und Uto[6]) hätte notwendig zur Festsetzung eines bestimmten Verhältnisses zwischen Westen und Osten und Norden und Süden führen müssen, wie es sich aus anderen mehr politischen Ursachen schon in der gelegentlichen Ersetzung der Seelen von Nechen und Pe durch die Götter von Pe und die „östlichen Götter“ von Heliopolis anbahnt[7]. Gerade aber politische Einflüsse scheinen

1) s. o. S. 36.

2) Lacau, TR. Nr. 57 (Assiût) vgl. Junker, Onurislegende S. 160.

3) Die frühzeitige Wirrnis der Vorstellungen gerade im Gebiet der Augensage zeigen ebenfalls die beiden rel. Texte Nr. 48 und 49 (Assiût), in denen der Sprecher als Bringer des Auges als Rê, Schu, *Ḥw*, und Thot wechselt, recht deutlich.

4) Thot auch als Bringer des „heilen“ (Mond) Auges. Junker, Onurislegende S. 122f.

5) s. o. S. 37.

6) Daneben auch solche neutrale Gleichungen wie „weiße Krone“ = Sachmet, „rote Krone“ = Uto Lacau, TR. Nr. 54 (12. Dyn.).

7) Pyr. 1209b vgl. 1495c; logischer die „Seelen von Heliopolis“ den „westlichen Seelen“ gegenübergestellt z. B. auf den Sarkophagen Kairo 28028/9. Vgl. auch S. 70.

im wesentlichen die Schuld zu tragen, daß hierin von vornherein keine einheitliche Anschauung zustande kommt: die eigensüchtigen Bestrebungen von Heliopolis versuchen die altherkömmliche Anordnung von Oberägypten vor Unterägypten umzustoßen und seine eigene Landeshälfte und seine Götter an den ersten Platz zu schieben. Das zeigt sich beispielsweise deutlich in der Anordnung in dem öfters erwähnten heliopolitanischen Krönungsspruch Pyr. Spruch 222, in dem Unterägypten gegen die Regel voransteht[1], ebenso z. B. in der Anordnung der Sprüche vom Kennen der heiligen Orte, wo die ältere Reihenfolge: Heliopolis-Hermopolis, Buto-Hierakonpolis, Osten-Westen lautet[2]. Für die Beurteilung der Zeit, in der diese Strömung zur Herrschaft kommt, ist die Beobachtung von Sethe außerordentlich wichtig[3], daß auf den Denkmälern in der Verbindung von Ober- und Unterägypten unter der 4. und 5. Dynastie Unterägypten den Vortritt hat, dagegen unter den drei ersten Dynastien und wieder von der 6. Dynastie an Oberägypten. Die Zeit der Abweichung von der kanonischen Ordnung ist klärlich die Zeit der Kulmination des heliopolitanischen Einflusses auf die offizielle Religion, keine urzeitliche Erinnerung.

So begegnen wir denn der Auffassung, daß das linke Auge als das „oberägyptische Auge" (Mondauge), das rechte Auge als das „unterägyptische Auge" (Sonnenauge) gelten soll, wobei Unterägypten wieder den Vorrang hätte[4].

Aber dieser von der „kanonischen" Ordnung der Himmelsrichtungen abweichende Weg wird nur zögernd beschritten und nie konsequent eingehalten; auch das umgekehrte Verhältnis kommt vor[5]. Er hätte ja schließlich auch über die Landeskronen, die beiden

1) Pyr. 202c. Zur Beurteilung des Spruches vgl. A. de Buck, De egypt. voorstellingen betr. den oerheuvel (Diss. Leiden 1922) S. 85f.
2) ÄZ. 57 S. 4 vgl. auch Ḥarḥotep Z. 205f., wo in einem osirianischen Text das Paar Horus und Seth in Parallele zu Pe und Nechen gesetzt ist.
3) Sethe, ÄZ. 44 S. 15.
4) Sethe, a. a. O. S. 18 (M.R.).
5) Vgl. ÄZ. 57 S. 119 (MR.) wo die Ostseite = Unterägypten ist; auch Pyr. 1252 wird Westen/Süden, Osten/Norden zusammengestellt. In Edfu ist Nechbet das , Uto das Rochemonteix, Edfou I S. 308/9.

„Zauberreichen", die Horus und Seth so gut wie Nechbet und Uto vertreten sollten, zu einer Anwendung der Augensage auch auf dieses Paar führen und Seth damit zum Mondgott machen müssen! Vor dieser Durchführung hat man Halt gemacht, nirgends ist die Beziehung von Seth zum Mond oder gar zur *mꜥnd.t* ausgesprochen[1]. Man geht höchstens so weit, daß Seth und Thot gemeinsam die Schuld an bösen Ereignissen tragen sollen und nur eine vereinzelte Stelle der Pyramidentexte läßt das Horusauge sich auf dem „Flügel seines Bruders Seth" befinden[2], wie sonst auf dem des Thot.

Nur bei seinem Ersatzmann Thot konnte man mit besserem Gewissen mit der Allegorie vom Horusauge arbeiten.

Daß man übrigens auch bei Schu und Tefnut die künstliche Aufteilung nicht immer beachtet, wird nicht erstaunen, so wenn sie gelegentlich gemeinsam an einem festen Wohnsitz auftreten[3], denn das ist beim Himmelsgott ebenso; sie hatten ja auch ihre festen Kultorte auf Erden: Heliopolis. Da wirkt die Kulttopographie einmal bestimmend ein. Ohne jede kosmische Beziehung heißt es wohl auch[4]: (Die Götterneunheiten) „sie haben dir Schu an deine linke (!), Tefnut an deine rechte Seite gesetzt, Nu an deine südliche Seite und *Nn.t* (Gegenhimmel) an deine nördliche Seite". Dem geschaffenen Weltbild entspricht das ebensowenig wie der sonst üblichen Reihenfolge der Himmelsrichtungen.

Es mag hier einmal ein Beispiel aus der jüngsten Entwicklungsstufe der ägyptischen Religion dazwischengeschaltet werden, um recht deutlich zu machen, wie weit gelegentlich die theologische Spielerei mit dem Motiv der Augensage getrieben wird.

Im ptol. Tempel von Kom Ombo erscheint gelegentlich Sobek-Rê, der Rivale des dortigen Haroëris, auch als Mondgott, als „linkes Auge" genannt [5]. Der Grund ist durchsichtig: dem Sobek gehört die südliche, nach der

1) Im Gegenteil erscheint im alten Tb. Kap. 108 (MR.) Seth als Helfer des Sonnengottes gegen die feindliche Schlange am Westberge, vielleicht als Schutzgott der Oasen der libyschen Wüste.
2) Pyr. 1742.
3) Pyr. 1253c. 1738b (auf der westlichen Seite des Opfergefildes, vgl. 1249b); wohl auch 467c (im *Ḳbḥw*), vgl. auch Pyr. 2200 (oben S. 53).
4) Pyr. 1691b.
5) Brugsch, Thesaurus S. 397.

Orientierung des Tempels vom Gesichtspunkt der Gottheit aus tatsächlich die linke Tempelhälfte. Dadurch will man also Haroëris und Sobek-Rê(!) gar als Erscheinungsformen der beiden Augen des Himmelsgottes ausspielen; deshalb auch die auffallend starke Betonung des Haroëris im Anschluß an den Horus von Letopolis als Form des Atum-Rê an der Spitze des Westgebirges (*M3nw*) im Tempel von Ombos oder auch als Schu = (rechtes) Sonnenauge[1]!

Nun nochmals zu Horus und Seth, um den gleichen Irrgang der Spekulationen zu verfolgen.

Die sehr alte Formel für allerlei Reinigungshandlungen, die bereits in den Pyramidentexten in mehrfachen durch religiöse Eifersucht hervorgerufenen Varianten vorliegt, ruft dazu als Schutzgötter übereinstimmend mit der vierfachen Wiederholung des Ritus vier Götter an: Horus — Seth — Thot und einen Falkengott [hieroglyph][2]. Will man dies in Beziehung zu den Himmelsrichtungen setzen, so geht das bei dem zweiten Paar ziemlich zwanglos: [hieroglyph] kennen wir als typischen Gott des ägyptischen Ostufers, der auch als „Herr der östlichen Wüste" gilt[3] und bei Thot könnte sich seine Rolle als Vertreter des Westens mit seinem Wohnsitz gegenüber dem Verbreitungsgebiet der mittelägyptischen Falkenkulte des Ostufers in Hermopolis auf dem Westufer erklären.

Daß dies ägyptischer Anschauung entspricht, zeigt das älteste bekannte Zeugnis der Aussendung der Götterboten zur Verkündigung des Herrschaftsantritts des Königs im Himmel aus der Onnospyramide[4]. Da werden mit diesem Auftrag ausgeschickt: Seth und Nephthys als Boten zu den oberägyptischen Göttern, Osiris und Isis zu den unterägyptischen, Thot zu den westlichen, Horus zu den östlichen.

Diese Stelle ist hochbedeutsam, denn in ihr ist zweifellos das landschaftliche Motiv bei der Verteilung der Götter im Gegensatz zu dem früher besprochenen jüngeren schematischen Modus maßgebend gewesen. Deshalb wird auch Horus hier nicht nach Unterägypten entsandt, wohin ihn die schematische Anordnung

1) Junker, Onurislegende S. 26.
2) Pyr. 17. 27. 28.
3) Kees, ÄZ. 58 zu den Kulten im 18. oberägyptischen Gau.
4) Pyr. 153.

gegenüber Seth so oft verweist, sondern er ist mit dem Falkengott des ägyptischen Ostufers in Verbindung gebracht, den unsere Reinigungsformel als [hieroglyph] enthält und der natürlich früh ebenfalls als „Horus" gilt[1]. Bei dem ersten Paar der Viergötterformel der Reinigungstexte ergibt sich aber die Schwierigkeit, daß diese Horus-Seth aufzählt, die kanonische Reihenfolge der Himmelsrichtungen aber, abgesehen von den früher erklärten Abweichungen, Süden-Norden oder Oberägypten-Unterägypten lautet. Bei diesem Paar widersetzt sich also die landschaftliche Deutung, die bei Thot-[hieroglyph] zuzutreffen scheint. Dagegen widerspricht der landschaftlichen Zuteilung des Thot zum Westen seine Rolle in der Theosophie als „linkes (Mond)-Auge", die ihn im Gegenteil auf die Ostseite weisen würde! Dem letzteren Gesichtspunkt dagegen entspricht seine Stellung als königlicher Bademeister hinter Horus an zweiter Stelle, also auf der minderen der „linken" Seite des Königs stehend. Ebenso würde dies für seine Stellung als Ersatz des Seth neben Horus in den Krönungsszenen zutreffen, wenn uns nicht die bei der Viergötterformel greifbare Entwicklung zeigte, daß hierbei vorwiegend ein sehr viel gedankenloseres Verfahren gewaltet hat. Da die verschiedenen Arten, den Sethnamen hierbei zu umgehen oder zu ersetzen, immerhin für die Gedankenarbeit der ägyptischen Theologen charakteristisch sind, habe ich sie im Anhang kurz zusammengestellt[2].

Noch weniger aber wie die Aufteilung von Horus und Seth auf Ober- und Unterägypten paßt die Anwendung des himmlischen, spezifisch heliopolitanischen Schlüssels mit seiner Einteilung nach Westen und Osten, mit Horus auf der Westseite, Seth auf der Ostseite zu den bekannten landschaftlichen Beziehungen, denn sie widerspricht sogar im innersten Grunde der Haupttendenz der heliopolitanischen Lehre mit ihrer Betonung der solaren Horusnatur und ihrer Verbindung mit der Erscheinung des Sonnenaufgangs im

1) Interessant ist der Jenseitswunsch eines Probebriefes des NR. „Mögest du rein sein, möge dein Körper göttlich werden bei den beiden Brüdern Horus und Seth und mögen Thot und Harachte (?) deine Seele emportragen" Gardiner, Egypt. hierat. texts I 8* Anm. 2. Die Beziehung auf den „östlichen" Horus von Heliopolis ist besonders deutlich.
2) Anhang 3.

Osten, die zudem mit der Lage von Heliopolis und seiner Kultorte am Ostrande des Landes selbst übereinstimmte. Man versteht, warum diese Auslegung nicht so häufig verwendet wird und sich auch die notwendige Folgerung daraus, die Umsetzung, daß Westen (rechte Seite) Unterägypten (Horus), Osten (linke Seite) Oberägypten (Seth) entspricht, nicht festen Fuß gefaßt hat[1]. Es genügt, dafür auf ein abweichendes Beispiel hinzuweisen, das gerade aus der West/Ostteilung abgeleitet ist. Bekanntlich gilt wenigstens in der jüngeren Periode der ägyptischen Religion Horus von Edfu auch als Verkörperung des Morgen- und Abendsternes, also jenes Sternes, von dem schon die Pyramidentexte sagten, daß er die „südlichen und die nördlichen Stätten“ durchwandle[2] und der dem gleichgesetzt wird, der als Herr der Circumpolarsterne(!) gilt[3]. Bei einer Scheidung in Morgen- und Abendstern aber soll er nach der Ansicht von Edfu als Abendstern am Westhimmel dem „oberägyptischen“ Horus *Bḥd.t*, als Morgenstern dem unterägyptischen Horus *Bḥd.t* entsprechen[4]. Das kommt also auf das Umgekehrte hinaus[5]; ein neuer Beweis, wie künstlich alle solche Ausdeutungen sind.

In den verschiedensten Abwandlungen haben wir so das Gleichnis von Horus und Seth vorgefunden, einmal verwendet in politischem Sinne, vom irdischen Vorbild Ägyptens hergenommen; vor allem aber in Übereinstimmung mit der Gesamttendenz der Pyramidentexte ausgespielt auf kosmische Ergänzungen und Gegensätze als Verkörperung von Himmel und Erde, Ober- und Unterwelt, Tag und Nacht, Sonne und Mond und schließlich auch Westen und Osten, eine Anwendung, die sekundär wieder landschaftliche Bedeutung gewinnt.

Inwieweit in diesen kosmischen Ausdeutungen stammhafte Charakterzüge der beiden Götter stecken und wo sie im einzelnen

1) Immerhin führt diese Zusammenstellung noch Plutarch, de Iside 32 an: *τὰ δὲ πρὸς βορρᾶν δεξιά, τὰ δὲ πρὸς νότον ἀριστερά.*

2) Pyr. 1295 a vgl. Pyr. 2011.

3) Pyr. 1207 a. 1301 a. s. o. S. 45.

4) Naville, Mythe d'Horus Taf. 19, vgl. Brugsch, Thesaurus S. 76.

5) Es entspricht aber wieder dem seit dem AR. nachweisbaren Gebrauch, die Westvölker unter die oberägyptische Reichshälfte einzureihen. Sethe bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II Text S. 74.

als entstanden zu denken sind, kann hier nicht erörtert werden. Es muß die allgemeine Feststellung genügen, daß vor allem die Ausgangspunkte: Horus als Himmelsgott, Seth als Beherrscher des Sturmes und Unwetters, sicher alte Elemente enthalten, die nicht erst das heliopolitanische System in sie hineinlegte. Dessen Tat wird im wesentlichen darin bestanden haben, diese Züge der Götter als Gegenstücke in feste Beziehung zueinander gesetzt zu haben, so wie es im eigenen Kultkreis Schu/Tefnut, das alte Löwenpärchen, an gemeinsamer Kultstätte zu den Augenkindern des Himmelsgottes, Sonne und Mond, gemacht und damit auch die Möglichkeit zu weiteren Abwandlungen, vor allem Aufteilungen auf die verschiedenen Landeshälften gewonnen hatte. Denn niemals konnten, solange Horus und Seth Lokalgötter waren, solche kosmische und astrale Deutungen ihre allgöttliche Natur umfassen, sondern in diesem Zustande kann beispielsweise Seth in Ombos höchstens als Gott gegolten haben, der besonders, aber nicht ausschließlich sich in Naturgewalten manifestierte; schon seine Beinamen „zauberreicher“ und „groß an Kraft“ weisen auf seine allgemein göttliche Kraft. Das „Verdienst“ der heliopolitanischen Lehre wird es denn auch gewesen sein, daß Seth als Wettergott in Beziehung gebracht wurde zu dem Sagenkreis vom Kampf des Rê mit der Schlange Apophis und gleichzeitig auch Feind des Himmelsgottes Horus werden mußte. Damit beginnt sein Hinabsinken zum bösen Prinzip und Götterfeind[1]. Diese Entwicklung, die wir noch fassen können, setzt aber notwendig voraus, daß zur Zeit der Komposition der Pyramidentexte, also im wesentlichen der Spanne zwischen 2. und 5. Dynastie, wo Memphis Hauptstadt unter starkem heliopolitanischem Einfluß war, bereits die Paarbildung Horus und Seth fest gebräuchlich war, mit der sich also der Redaktor abzufinden hatte, daß ferner ihre Gegenüberstellung, vielleicht sogar schon mit einer gewissen Gegensätzlichkeit verbunden, auf älteren Ursprung zurückgeht als die heliopolitanischen Spekulationen, durch die wir uns mühsam einen Weg gebahnt haben. Wo dieser liegt, das kann uns die Verfolgung der Auffassung der Ägypter über die „beiden Götter“, die *nbwj* oder *nṯrwj* zeigen, die namentlich in den Königstitulaturen noch ein gutes Stück echtere politische Tradition bewahrt.

1) vgl. Sethe, Sage vom Sonnenauge S. 38.

Noch eins soll aber vorher festgestellt werden. Mitunter begegnen gerade in recht alten Texten auch Götterpaare, gleich benannt als „Paar" oder als „die beiden Herren", die sich von solchen Spekulationen freigehalten haben und ebenso wie die kultisch zusammenhängenden Götterpaare der Tempeldarstellungen auf Grund landschaftlicher Zusammengehörigkeit zusammengestellt werden. Noch bei Schu und Tefnut, dem alten Löwenpärchen, scheint das in den Pyramidentexten gelegentlich deutlich durch, z. B. wenn beide noch gemeinsam als Schlangenpaar am Haupte des „Herrn der unterägyptischen Krone (*wr.t*)" d. h. Rê erscheinen[1].

Den kultisch zusammengehörigen Pärchen gegenüber sei etwa an die „die beiden Herren des Ostlandes" erinnert als Benennung für Sopdu und den Falkengott des mittelägyptischen Ostufers in einem alten, kürzlich von mir behandelten memphitischen Hymnentext[2]. Und den gleichen Gesichtspunkt läßt ein Ritualtext zur Räucherung erkennen, der „die beiden großen Herren (*nbwj*) von Oberägypten" nennt, was, wie die seit dem Mittleren Reich bezeugte Schreibung beweist, mindestens damals auf Horus und Seth gedeutet wurde[3]. Diese von jeder Teilungsspekulation freie Auffassung entspricht der Anschauung, die wir auch in der Darstellung aus dem Sonnenheiligtum des Ne-user-Rê vom Besuch der Heiligtümer des Horus *Bḥd.t* und des Seth von Ombos vertreten fanden.

Wir werden sehen, daß sie in der Tat kultgeschichtlich den alten Bestand reiner bewahrt hat, als alle die zuletzt behandelten kosmisch-astralen Spekulationen der heliopolitanischen Priester, reiner auch als die künstliche politische Aufteilung des Horus und Seth auf die Landeshälften Ägyptens, die die Pyramidentexte als bekannt voraussetzen.

1) Pyr. 804a; vgl. 1017c. 1719a.
2) ÄZ. 57 S. 101.
3) Ḥarḥotep Z. 170/173 Mém. de la Mission I 146, vgl. ÄZ. 47 S. 126; Schiaparelli, Libro dei funerali II S. 121, 287 u. a.

III. Die „beiden Herren" in der Königstitulatur.

Wenn in der Titulatur des Königs die anonyme Nennung eines Götterpaares als „die beiden Herren" auftritt, so hat die vielfache Verwendung einer derartigen Bezeichnung in den Pyramidentexten gelehrt, daß sie nicht ohne weiteres eindeutig auf Horus und Seth bezogen werden darf. Es kommt also vor allem auf die Art der Verwendung und die politische Einkleidung an. Daß die Bezeichnung *nbwj* bereits in den Titulaturen des Zoser gleichbedeutend neben *nbtj* steht, hat Sethe in Verbindung mit der Erklärung des Opferspruches Pyr. 34 gezeigt[1] und auch darauf hingewiesen, daß diese Schreibung nur eine ältere Variante für die spätere, sicher nach Analogie von geschaffene Schreibung ist, die erst mit dem frühen Mittleren Reich bekannt wird. Weiter beweist der bereits in der 1. Dynastie vorkommende Königintitel *sm3w.t nbwj* als Variante für [2], daß eine feste Vorstellung von zwei männlichen Schutzgöttern des Königtums als Ergänzung zu den beiden aus je einer Landeshälfte genommenen Schutzgöttinnen bereits zweifellos auf die Zeit gleich nach der Reichseinigung zurückgeht.

Ferner erbringt eine andere ebenfalls seit der 1. Dynastie belegte Bezeichnung „die den Horus/Seth schaut" den Nachweis, daß zum mindesten eine geltende Deutung des männlichen Parallelpaares auf Horus und Seth bestand. Hierfür die politische Ausdeutung abzulehnen, wie dies z. B. Ed. Meyer tut[3], liegt kein Grund vor; nur ist auch hier die Frage, ob diese Ausdeutung die ursprünglichere ist.

Hierfür bietet wohl einen Anhalt die Schreibung der Königstitulatur des Miebis als [4], also mit jenem Zeichen,

1) Beiträge zur ältesten Geschichte S. 31.
2) a. a. O. S. 32; zu den Königinnentiteln des Alten Reiches vgl. Sethe bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 116/7.
3) Ed. Meyer, Ägypt. Chronol. S. 133; Gesch. d. Alt. I 2 § 199.
4) Sethe a. a. O. S. 24 nach Petrie, Royal tombs I 5, 12; 6, 4 u. 8.

das wir gewöhnlich als das „ältere Gottesdeterminativ“ bezeichnen, das aber eigentlich ein Ideogramm ist und als solches namentlich im Alten Reich, gelegentlich aber noch bis ins Mittlere hinein zur Schreibung bestimmter Gottesnamen, auch mit dem alten Bild des Falkengottes wechselnd vorkommt[1]. ist also eine einfachere Form des Falkenbildes auf der Standarte, mithin auch eine Vereinfachung für eine reichere und noch altertümlichere Form, wie sie z. B. Pyr. 593b als Wortzeichen (noch nicht Determinativ!) in mit der gleichen, der Zeichenform in der Miebistitulatur entsprechenden Variante vorkommt[2] und sich übrigens aus alten Quellen sowohl in Darstellungen der Tempel als in Schreibungen der Texte bis weit ins Neue Reich hinein gehalten hat.

So sehen wir in Darstellungen aus dem Neuen Reiche, wo die Standarten des Horus und Seth einander gegenüberstehen, die Göttertiere auf solchen Trägern sitzen, z. B. bei der früher besprochenen Thronszene mit Ḥebsedlauf vom Ramesseum[3], oder dem Falken von Nechen und dem Reiher von *Dbʿw.t* auf dem gleichartigen Bild vom Totentempel Amenophis I.[4], während hier die Tiere des Horus und Seth auf den gewöhnlichen Standarten hocken. Auf dem entsprechenden Bild Amenophis III. in Luxor kehrt sogar die ältere Schreibung für *nbwj* mit auf beiden Thronseiten im Bilde wieder und daneben beim Ḥebsedlauf wird eine solche Standarte beiderseits von dem den König begleitenden Priester vorangetragen[5], wofür ein Vorbild aus dem Totentempel des Sahurê erhalten ist[6]. Endlich sei als altes Beispiel auf die Bekrönung eines

1) Sethe ÄZ. 47 S. 51; vgl. Kap. IV 3.

2) „Die beiden Herren des Nun“, also anscheinend nicht Horus und Seth; vgl. auch Pyr. 468a (N) u. a.

3) Wilkinson, Manners and customs III S. 367 s. o. S. 14.

4) s. o. S. 12.

5) s. o. S. 14 und ÄZ. 52 S. 71 Anm. 3.

6) Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II Bl. 46.

Heiligtums des Falkengottes durch eine derartige Standarte auf einem Denkmal der 3. Dynastie vom Sinai hingewiesen[1].

Wir brauchen also keinen Anstoß zu nehmen, auch in der Miebistitulatur einfach *nbwj* zu lesen[2]. Es steht in ihr, aus der kein *Nbtj*-Name bekannt ist, der *Nbwj*-Name als „Variante“ der *Nbtj*-Bezeichnung, die ja in dieser Zeit noch mit dem Eigennamen zusammenfällt. Den *nbwj* ist also bereits das gleiche politische Teilungsmotiv untergeschoben, wie es aus *Nbtj* spricht.

Etwas anders liegt anscheinend der Fall beim König *Ḫʿ-sḫmwj*, der wie überhaupt seine Zeit den Horus/Sethgedanken besonders scharf betont: bei ihm ist schon der erste Horusname zu einem Horus/Sethnamen geworden, der außerdem noch in seiner Fassung „die beiden Mächte erscheinen“ auf Horus und Seth weisen wird. Dagegen wird in seinem *Nbtj*- und Eigennamen *nbwj* keinen erneuten Titel darstellen, da er bereits die Bezeichnung als führt, sondern zum Namen selbst gehören[3].

Der halbphonetischen Schreibung des *Nbtj*-Titels steht also bei seiner „Variante“ dem *Nbwj*-Titel eine Schreibung gegenüber, die wir soeben als rein ideographisch festgestellt haben. Aber auch die reinphonetische kommt vor.

Eine der *Nbtj*-Schreibung entsprechende halbphonetische Form findet sich aber auch in den Pyramidentexten und zwar in dem Eigennamen der Natronreinigungsformel[4]. Dieses Götterpaar *twtj-ib* kehrt Pyr. 488/489 noch einmal wieder, im Onnostext einfach geschrieben, während N. das dualische Götterdeterminativ dazusetzt.

1) Gardiner, Sinai Inscr. I Taf. 4 nr. 3. (der König trägt die oberägyptische Krone, also wohl Horus von Nechen).

2) Gerade in der alten Orthographie (bis 18. Dyn.) ist die „Determinierung“ von „Herr“ mit üblich. Auch hier handelt es sich also um ein urspr. Wortzeichen.

3) Sethe, Beiträge zur ält. Gesch. S. 37.

4) Pyr. 26e (W).

An der ersten Stelle ist daher *twtj-ib nbwj* zu lesen, was Varianten jüngerer Texte bestätigen[1]. Da hier , die beiden Falken, den ideographischen Bestandteil der Schreibung entsprechend und später bilden, so muß notwendigerweise die in Betracht kommende Zeit sowohl den Königstitel, als auch die Stelle der Reinigungsformel so aufgefaßt haben, daß zwei Falkengötter in gleicher Weise wie Nechbet und Uto die „beiden Herren" verkörpern[2]. Die Konsequenz aus dieser Überlegung hat auch Sethe gezogen und das Symbol der Doppelfalken als Sinnbild der Macht des vereinigten Königtums unter Verkörperung der beiden Horusgötter von Hierakonpolis (Nechen) und Buto (Pe) erklärt[3].

Dies würde ungefähr der Anschauungsweise der Thronszene in Luxor entsprechen, wo sich nur die „modernere" Horusform „des von Edfu" an die Stelle der beiden angeblichen vorhistorischen Königsgötter des geteilten Reiches geschoben hat. Auf alle Fälle ist damit die Einsetzung des Seth als Landesgott Oberägyptens, also anstelle des Horus von Hierakonpolis-Nechen als jüngere Entwicklungsstufe gekennzeichnet. Wir denken dabei gleich an die Thronszene Amenophis I., wo Seth von Ombos in die bevorzugte Stellung vor den (Horus) von Hierakonpolis geschoben ist, ebenso wie der Horus von Edfu vor den Reihergott von *Ḏbꜥw.t*, der sich als ältester Bestand des „Horus von Pe" erwiesen hat[4].

1) (Dyn. 20) Budge, Book of opening the mouth II S. 6. Amonsritual 34, 5. Es handelt sich nach Pyr. 488/89 um eine heliopolitanische Göttervorstellung. Wahrscheinlich sind Geb und Nut gemeint s. Kap. VII. Zur Bedeutung vgl. Petrie Dendereh Taf. XIA „Ich schied zwei Brüder, um sie zu vergleichen" (eigentlich „bis ihre Herzen ähnlich waren").

2) Gelegentlich in der Literatur behauptete Mischungen wie das angebliche auf dem Blättchen des *ꜥḥꜣ* von Negade (Moret, Royauté pharaonique S. 31 nach Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. arch. XX S. 112) oder (Ed. Meyer, Set-Typhon S. 33 nach Brugsch, Rec. de Mon. I 48b) beruhen auf ungenauer Zeichenwiedergabe.

3) ÄZ. 52 S. 56.

4) s. o. S. 12. und S. 39.

Es stehen also offensichtlich bereits in der 1. Dynastie zwei theologische Theorien nebeneinander: die eine, die ein Falkenpaar zur Ausdeutung als Schutzgötter der beiden Landeshälften benutzt, die andere, die dasselbe mit den mythologischen Gestalten des Horus und Seth tut.

Diese Sachlage führt darauf, daß wir eine hypothetische Entwicklung zur Untersuchung stellen müssen, so künstlich und gezwungen sie uns auch auf den ersten Blick erscheinen mag, in der Form:

Der Falkengott von Hierakonpolis-Nechen, als Nationalgott Oberägyptens durch Seth zurückgedrängt, findet Unterkunft als Nationalgott Unterägyptens, als „Horus von Pe" anstelle eines älteren Reihergottes.

Das soll natürlich nur den Gang der theologischen Theorie kennzeichnen und nicht etwa kulttopographisch aufgefaßt werden!

Diese naturwidrige Konstruktion würde sofort eine Lösung bieten für die anstößige und bisher nicht erklärte Tatsache, daß in der Doppeltitulatur des Königs als gegen alle sonstige Gewohnheit auch seiner Parallelbildung der angebliche unterägyptische Landesvertreter voransteht. Dies hatte seinerzeit schon Lepsius gegen die von Pleyte und Brugsch vorgenommene Aufteilung, daß Horus Schutzherr des Nordens, Seth der des Südens sei, eingewendet[1]. Die heute verbreitetste Theorie versucht diese erstaunliche Tatsache meist damit zu erklären, daß ein Südreich des Seth einstmals durch ein Nordreich unterworfen wurde, und daß aus dieser Zeit (also vor der Zeit der vorgeschichtlichen Horusdiener!) der Vorrang des Horus vor Seth stamme[2], wobei man auf die Erklärung des Königstitels als „Seth über dem Ombiten" (ἀντιπάλων ὑπέρτερος) verweist[3].

Was wir aber auf den historischen Denkmälern aus dem Anfang der Geschichte sehen, ist das Umgekehrte: da ist der Falkengott neben der Geiergöttin von El-Kab Schutzgott und Helfer bei der Unterwerfung Unterägyptens. Es wäre eine sonderbare Ironie

1) Vgl. Ed. Meyer, Set-Typhon (1875) S. 33.

2) Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I 2 § 199, Junker, Onurislegende S. 140 u. a.

3) Sethe, ÄZ. 44 S. 26 Anm. 1.

des Schicksals, wenn dieser „Horus“ erst früher einmal aus einem siegreichen unterägyptischen Reiche als Gott der Residenz übernommen wäre! Diese Erklärung büßt schon dadurch viel Wahrscheinlichkeit ein, daß die Einführung des ägyptischen Kalenders auf der Breite von Memphis/Heliopolis bei Annahme von Borchardts neuer Datierung der ersten Dynastien unmittelbar auf die Gründung des vereinigten Reiches rücken würde. Dadurch sinkt die Zeit eines den geteilten Reichen der Horusdiener noch vorausgehenden unterägyptischen Reiches vollends in undurchsichtiges Dunkel zurück. Unabhängig davon spricht meines Erachtens auch gegen sie, daß wir an der Entwicklung der Königstitulatur in den ersten Dynastien noch erkennen können, daß die Hervorhebung des Seth als oberägyptischen Nationalgottes sich erst in der historischen Zeit voll auswirkt.

Die stärkste Betonung des Horus/Sethgedankens haben wir zweifellos in den merkwürdigen Schwankungen der Königstitulatur unter den Königen *Prj-ỉb-śn* und *Ḫˁ-sḫm.wj* der 2. Dynastie vor uns[1]. Während der eine König anscheinend die Auslegung aus den Zeiten der 1. Dynastie, Horus/Seth als Synonym zu Nechbet/Uto zu betrachten, als Widerspruch empfindet und deshalb den Horusnamen durch den Sethnamen ersetzt, also klärlich beide Götter in ihrer Eigenschaft als Schutzgötter des vereinigten Königtums als gleichgeordnete Rivalen auffaßt, neigt der andere jüngere wieder dazu, einen Kompromiß zwischen beiden zu schließen und wirklich einen Horus/Sethnamen einzuführen, d. h. dem aufstrebenden Rivalen wenigstens die zweite Stelle neben dem Horusfalken einzuräumen und ihre sich gegenseitig ausschließende Stellung abzulehnen mit Hinweis auf das Götterpaar der beiden Falken, also unter Anerkennung einer göttlichen Erscheinungsform auch in verschiedener Gestalt. Dadurch, daß die Göttertiere über seinem Namensschild gelegentlich die Doppelkrone tragen[2], wird einerseits die Gleichberechtigung soweit möglich anerkannt, ebenso wie später auf den Darstellungen des Mittleren Reiches, andererseits zeigt diese Maßnahme für uns wieder, daß die Lösung eben ein Kompromiß bleibt. Dies braucht den Ägypter nicht an einer gelegentlichen Aus-

1) Sethe, Beiträge zur ältesten Gesch. S. 36f. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I 2 § 213.

2) z. B. Quibell, Hierakonpolis I Taf. 2.

deutung als Parallele zu dem *Nbtj*-Paar zu hindern. Im Gegenteil, es wäre durchaus unägyptisch gewesen, diese Brücke nicht zu benutzen.

In diesem deutlichen Rivalisieren der beiden Götter Horus und Seth können sich sehr wohl politisch gefärbte Interessenkämpfe widerspiegeln aus einer Zeit, wo die Gebiete mit vorherrschenden Sethkulten einen besonderen Einfluß auf das Königtum, d. h. die damalige Residenz gewonnen haben und die bevorzugte Stellung von Hierakonpolis gefährdeten. Das muß naturgemäß vor der memphitischen Zeit liegen; man darf vielleicht an das Königsgrab bei Negade südlich Ombos und die Bedeutung des Seth als Schutzgott der Oasen der libyschen Wüste und der dort gelegenen wichtigen königlichen Weingüter erinnern, um dessen Rolle er gerade zu derselben Zeit deutlich mit Horus kämpft[1]. Nicht zufällig betonen auch Seth von Ombos und sein Gegenüber auf dem Ostufer, der Falkengott von Kus, in ihren Haupttiteln beide ihren Anspruch, als „Herr von Oberägypten“ zu gelten[2].

Vielleicht wurde dann der Kompromiß geschlossen, die beiden Rivalen durch gleichmäßige Anerkennung zu versöhnen und man hat das Mittel dazu in dem Falkenpaar gefunden, mit dem sich der König unabhängig von den Anspielungen auf Horus und Seth seit alters identifizierte.

Daß der Seth in der Königstitulatur an die zweite Stelle, bzw. bei der auf den älteren Denkmälern vielfach gegenständigen Anordnung auf die linke Seite im Sinne des Denkmals genau wie bei der Zusammenstellung Nechbet/Uto die letztere, also an die eigentlich dem Vertreter von Unterägypten zukommende Stelle rückt[3], ist an sich unlogisch, aber bei Annahme unserer vorhin für den Gang der theologischen Konstruktion aufgestellten Hypothese durchaus verständlich. Der König galt als Inkorporation des Horus, das läßt man echt ägyptisch nicht fallen. Nur *Prj-ỉb-śn* zieht die

1) s. Kap. IV 2.

2) Zum Falkengott von Kus als vgl. Sethe, ÄZ. 44 S. 18. Junker, Onurislegende S. 33, s. Kap. IV 1. Denselben Anspruch erheben natürlich noch eine ganze Anzahl Lokalgötter, ohne damit allgemeinere Geltung zu erreichen; vgl. Pyr. 994c. 1476a. u. a.

3) Vgl. etwa die bequeme Übersicht von Beispielen Moret, Royauté pharaonique Taf. 1.

Konsequenz, den Horusnamen durch den Sethnamen zu ersetzen, dringt aber bezeichnenderweise nicht durch. Der Kompromiß siegt: die neue göttliche Größe Seth schiebt sich an die zweite Stelle, so wie es in heller historischer Zeit bei Atum-Rê, Amon-Rê, Min-Horus u. a. geschieht. Zugleich ist damit aber die nach der Mythengestaltung der jüngeren Zeit so unmöglich erscheinende Gleichsetzung Horus-Seth vorbereitet, die sich tatsächlich zur selben Zeit in der zwischen beiden Göttergestalten wechselnden Darstellung auswirkt[1].

Noch eins ist aber zum Verständnis der von der Frage des Horus und Seth zu trennenden Herkunft des Königstitels wichtig:

Wohl allen, die sich mit den vorgeschichtlichen Reichen der Horusdiener beschäftigt haben, ist die Einteilung der beiden Falkengötter von Nechen und Pe als Schutzherrn je einer Residenzstadt „gemacht" vorgekommen. Daß das in der Tat eine nachträgliche Schöpfung ist, ergab sich aus dem Verhältnis des „Horus von Pe" zum Reihergott von *Dbʿw.t*.

Aber weiter, ein genau übereinstimmendes Gegenstück zu der hier für die Überleitung des Falkenpaares der *nbwj* in die Gestalten des Horus und Seth als Landesgötter Ägyptens aufgestellten Entwicklung bildet die Geschichte der Konstruktion der „Seelen" der beiden alten Landeshauptstädte und ihrer Darstellungsart als Schakale (Nechen) und Falken (Pe). Der Entwicklungsgang, den ich an anderer Stelle genauer begründet habe[2], sei hier als Parallele kurz zusammengefaßt:

Auf Grund unbekannter sicher politischer Ursachen stehen zur Zeit des siegreichen Königtums von Hierakonpolis der Lokalgott der Residenz „Horus" von Nechen und der Kriegsgott, der Wolf Upuaut von Siût, im Wettbewerb um die erste Stelle als königliche Schutzgötter und zwar mit einer deutlichen Verschiebung zugunsten des Upuaut[3].

So fallen die Seelen von Nechen unter den Einfluß des Upuaut und nehmen seine Gestalt an und verdrängen damit den stamm-

1) s. Kap. IV 2.
2) v. Bissing-Kees, Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum I, Abh. Bayr. Akad. 1922 S. 30 f.
3) Kees, Opfertanz d. ägypt. Königs S. 175 ff.

haften Götterverein der Falken aus der Nähe ihres kontrakten Abbildes, des Horus von Nechen. Als nun nach der Ländervereinigung unter der Herrschaft des siegreichen oberägyptischen Königtums theologische Theorie diese Personalunion ausbeutete, da finden die falkenköpfigen Seelen, ohne sich von der Vorherrschaft des Upuaut freimachen zu können, ein Unterkommen beim „Horus von Pe", dem alten Reihergott, der als kgl. Residenzgott ein „Horus" geworden war. So bleibt es, bis religiöse Anmaßung von Heliopolis mit den „Seelen von Heliopolis" ein Gebilde schaffen will, das die an ältere Verhältnisse erinnernden Seelen ersetzen soll, aber nur erreicht, daß sich diese als drittes Glied dem alten Paare anfügen und neue Verwirrung bei Aufteilungsversuchen verursachen[1].

Die Rolle des Upuaut von Siût und des Seth gegenüber dem Lokalgott der alten Residenz ist genau übereinstimmend, wohl möglich, daß in beiden Fällen der Grund in zeitweiligem starken politischen Hervortreten ihrer Stammgaue zu suchen ist.

Historische Hypothesen hier anzuschließen in der Art, wie dies etwa Schneider bei seiner Rekonstruktion der ägyptischen Vorgeschichte getan hat[2], halte ich für zwecklos.

Wohl aber können wir noch ein stammhaftes Element aufzeigen, das die Zusammenstellung zweier Falkengötter zu einem Götterpaar (*nb.wj*) bereits enthielt und daher bei der Einigung Ägyptens die Ausdeutung auf die beiden Falkengötter der beiden Reichshälften lebhaft unterstützen konnte. Das sind die lokalen Falkenkulte Oberägyptens, wo häufig der generelle Tierkult auf ein Pärchen zusammengeschlossen erscheint. An ihnen können wir die allmählich wirksam werdende mythologische Ausdeutung auf das Brüderpaar Horus und Seth bis hinab zum Kampfmotiv und Verdrängung des einen Teils in die Rolle des unterlegenen Götterfeindes deutlich verfolgen.

1) Vgl. die Seelen von Heliopolis anstelle der von Hierakonpolis S. 55; ebda. Anm. 7 als „östliche" Seelen; als Zusammenfassung der Seelen von Hierakonpolis und Buto S. 31.
2) Schneider, Kultur u. Denken d. alten Ägypter[2], namentlich S. 385 ff.

Nachtrag.

Den S. 24 Anm. 3 aufgeführten Titel aus Athribis gibt Brugsch, Dict. géogr. S. 797 (ohne Zitat!) als wieder. *T3-št3 rśj* = Thebaïs? vgl. Griffith, Cat. demot. Ryl. pap. III. S. 143 Anm. 2; 273 Anm. 2.